M. Cholil Nafis

TEORI HUKUM EKONOMI SYARIAH

Kajian Komprehensif Tentang
Teori Hukum Ekonomi Islam,
Penerapannya dalam Fatwa Dewan
Syariah Nasional dan Penyerapannya
ke dalam Peraturan Perundang-undangan

Pengantar:
KH. Ma'ruf Amien

TEORI HUKUM EKONOMI SYARIAH

M. CHOLIL NAFIS

Penerbit Universitas Indonesia
(UI-Press), 2011

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Cholil Nafis, H.M.
Teori hukum ekonomi Islam / H.M. Cholil Nafis. — Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2011.
xvi, 283 hlm.; 15,5 × 23 cm.

Bibliografi : hlm.264
ISBN 978-979-456-456-1

1. Islam dan ekonomi. I. Judul.

297.63

© Hak pengarang dan penerbit dilindungi Undang-Undang
Cetakan Pertama, 2010

Ditulis ulang dari disertasi berjudul:

فتاوى مجلس العلماء الإندونيسي عن فقه المعاملات
دراسة نظرية تحليلية لتيارات أفكار الأحكام
و مناهج استنباط الأحكام و تطبيقها على القوانين

Pengarang: Cholil Nafis, H.M.
Penerjemah: Ahmad Haris, Lc.
Editor: Asrori S. Karni
Design Grafis: Zuabidi Al-Ahmad
Dicetak oleh: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press)
Penerbit: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press)
Jalan Salemba 4, Jakarta 10430, Telp. 31935373,
Fax. 31930172, e-mail: info@penerbit-ui.com

PRAKATA

Hanya di Indonesia yang menggunakan istilah "Ekonomi Syariah", "Bank Syariah", "Asuransi Syariah," "Pasar Modal Syariah," dan seterusnya. Di negara lain disebut dengan istilah "Ekonomi Islam", "Islamic Economic", atau "Islamic Banking". Hal ini dikarenakan pada tahun 90-an, pada masa berkuasanya Orde Baru pemerintah terjangkit "*Islam Phobia*" terhadap gerakan Islam politik. Maka setiap isu atau gerakan yang menyebut nama Islam dikhawatirkan akan mengancam stabilitas nasional dan mengganggu kewibawaan pemerintah. Oleh sebab itu, gerakan ekonomi yang berbasis ajaran Islam harus menghindari kata "Islam" dalam penyebutannya demi keberlangsungannya. Maka dipilihlah istilah "syariah" untuk menyebut perilaku ekonomi dan keuangan yang berbasis ajaran Islam.

Ekonomi Syariah sekarang telah memasyarakat dan khas menjadi istilah di Indonesia untuk menggantikan sebutan "Ekonomi Islam". Kini telah muncul istilah Bank Syariah, Asuransi Syariah, Pegadaian Syariah, Pasar Modal Syariah, dan bahkan muncul juga istilah Hotel Syariah dan Travel Syariah.

Dalam praktiknya, di Indonesia Lembaga Keuangan Syariah harus mematuhi ketentuan hukum Islam. Hukum Islam ini ditentukan dengan keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui lembaga Dewan Syariah Nasional (DSN). Jika DSN belum mengeluarkan fatwanya tentang suatu masalah maka Dewan Pengawas Syariah (DPS) sebagai kepanjangan DSN dapat mengeluarkan opini sementara sampai keluarnya fatwa. Karakteristik fatwa yang sifatnya tidak mengikat kepada siapapun, kemudian menjadi mengikat kepada praktisi ekonomi syariah karena fatwa dikuatkan dan ditetapkan menjadi standar kepatuhan syariah (*Syariah compliance*) oleh peraturan perundang-undangan.

Buku ini adalah Disertasi Program Doctor of Philosophy (Ph.D.) di Universitas Malaya, Malaysia yang mencoba menggali metode penetapan hukum (*thuruq istinbath al-ahkam*) ekonomi

syariah yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia. Sebab semua produk fatwa yang dikeluarkan oleh MUI secara otomatis menjadi sumber hukum nasional tentang ekonomi syariah. MUI merupakan lembaga yang merepresentasikan berbagai corak pemikiran keislaman di Indonesia karena kepengurusannya berasal dari berbagai organisasi keislaman. Maka corak pemikiran hukum dalam fatwa MUI mencerminkan kebhinekaan masyarakat Islam di Indonesia. Kemudian, isi kajian buku ini mengulas tentang penyerapan fatwa DSN-MUI ke dalam hukum nasional.

Akhirnya, saya bersyukur kepada Allah SWT yang telah memberi *ma'unah* sehingga saya dapat menyelesaikan program Doktor saya di Universitas Malaya, Malaysia. Penghargaan tidak terhingga kepada keluarga, khususnya Abah alm. H. Hasanuddin, Bunda Hj. Nafisah, isteri tercinta Fairuz, S.Ag., anak-anakku tersayang Najma, Najwa, Hasby Cholili dan 'Aisyah Farhana serta saudara-saudara tercinta yang telah banyak memberikan semangat dan dorongan yang tinggi untuk menyelesaikan disertasi yang kemudian menjadi buku ini, yaitu KH. Abdurrahman Navis, Lc., M.HI, Abdul Wadud Nafis, Lc., M.EI, Hj. Siti Rahmah, H. Hasyim Toraji, Sholihah, dan Khodijah Nafis, S.HI.

Penghargaan dan ucapan terima kasih yang tidak terhingga saya sampaikan kepada pembimbing Prof. Dr. Ahmad Hidayat bin Buang, yang telah memberikan bimbingan dan ajaran dalam penulisan disertasi ini. Terima kasih pula kepada KH. Ma'ruf Amin dan Dr. Maulana Hasanuddin. Teman-teman yang telah banyak memberikan dorongan, bantuan serta motivasi dalam menyelesaikan buku ini, terutama Saudara Asrori S. Karni, Ahmad Haris, Mohd. Arif Abdurrazaq, Nadisya, dan Murtadho Ridwan sehingga dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini dan kemudian diterbitkan menjadi buku.

Jakarta, 29 Maret 2011

H.M. Cholil Nafis

PENGANTAR
KH. MA'RUF AMIN

Pertumbuhan dan perkembangan Lembaga Keuangan Syariah (LKS) di Indonesia, khususnya bank syariah, sampai dengan akhir tahun 2010 semakin menunjukkan grafik kenaikan, khususnya setelah disahkannya UU Nomor 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah. Undang-undang tersebut sedikit-banyak mempunyai efek berantai (*multiplier effect*) kepada sektor lainnya, misalnya asuransi, *finance*, dan pasar modal syariah.

Semakin banyaknya lembaga keuangan yang beroperasi dengan sistem syariah memunculkan permasalahan-permasalahan baru, terutama yang terkait dengan aspek kesyariahan. Selama ini aspek kesyariahan yang terkodifikasi di berbagai kitab fiqih pada umumnya merujuk pada opini syariah terhadap kejadian/kasus (*qadhaya/hawadits*) yang terjadi di masa buku fiqih tersebut ditulis, yakni di abad pertengahan. Sedangkan permasalahan ekonomi, khususnya lembaga keuangan terus muncul dan berkembang yang belum direspons dalam kitab-kitab fiqih. Ketika ingin mengaplikasikan kaidah-kaidah fiqih ke dalam permasalahan ekonomi kontemporer boleh jadi tidak pas. Oleh karenanya diperlukan ijtihad dalam masalah ini. Sebagaimana disampaikan oleh Qharadawi (1995), bahwa bidang ekonomi dan keuangan merupakan salah satu lapangan ijtihad yang relatif baru pada masa kini. Kehadiran ijtihad di bidang ini memiliki makna signifikan tersendiri karena di bidang inilah telah terjadi perubahan yang cukup intens dan berskala besar. Semakin modernnya dunia bisnis, munculnya berbagai lembaga keuangan dengan beragam jasa yang ditawarkan memunculkan pertanyaan seputar keabsahan berbagai transaksi yang terjadi antara nasabah dengan pihak pengelolanya.

Setiap Lembaga Keuangan Syariah (LKS), baik perbankan ataupun nonbank, dalam menjalankan operasionalnya harus sejalan dan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, terutama pada produk-

produk yang dikeluarkannya. Dengan kata lain produk-produk LKS tersebut harus dilandasi oleh akad-akad yang sesuai dengan tuntunan syariat. Semakin berkembangnya model-model akad yang dipergunakan oleh LKS dan belum tercovernya model-model akad tersebut ke dalam pendapat para *fuqoha* terdahulu menjadi persoalan tersendiri. Menyerahkan hal ini sepenuhnya kepada masing-masing LKS untuk merumuskan hukumnya, tentu membawa konsekuensi tersendiri, yakni potensi terjadinya perbedaan hukum dalam kasus yang sama, disebabkan oleh karakteristik fiqih itu sendiri yang demikian lentur. Kesimpulan hukum dalam fiqih dipengaruhi oleh berbagai hal, di antaranya dipengaruhi oleh konteks yang melingkupi dirumuskannya hukum tersebut (*'illat*). Perbedaan konteks (*'illat*) dalam satu kasus dapat menimbulkan perumusan hukum yang berbeda. Sehingga hukum suatu masalah bisa menjadi relatif sepanjang konteksnya (*'illat*) berbeda. Kondisi ini tentu saja menjadi tidak kondusif bagi dunia ekonomi dan keuangan disebabkan oleh tidak adanya kepastian hukum dalam satu kasus yang sama. Oleh karenanya dibutuhkan adanya sebuah lembaga yang mempunyai otoritas merumuskan hukum, misalnya dalam bentuk fatwa, yang dapat dijadikan pegangan bagi LKS dalam menjalankan transaksi akadnya.

Problemnya, lembaga yang mempunyai otoritas mengatur lembaga keuangan, baik bank ataupun nonbank tidak dilengkapi dengan otoritas dalam bidang kesyariahan, karena Negara Indonesia bukanlah negara agama tapi juga bukan negara sekuler. Sebagai contoh, Bank Indonesia yang selama ini oleh undang-undang diberikan mandat sebagai otoritas mengatur perbankan, tidak mempunyai kompetensi untuk menentukan apakah operasional ataupun produk yang dikeluarkan oleh LKS belum atau telah sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Begitu juga lembaga pemerintahan lainnya, yaitu Kementerian Keuangan sebagai regulator bidang asuransi, dan Bapepam LK sebagai regulator bidang pasar modal.

Karena memang lembaga pemerintah tersebut tidak didesain untuk mengurusi aspek kesyariahan. Penentuan kesesuaian produk dan atau operasional LKS terhadap nilai syariah harus ditetapkan

oleh sebuah lembaga yang mempunyai otoritas di bidang keagamaan.

Peraturan perundangan menyebutkan bahwa lembaga yang mempunyai otoritas menentukan aspek kesyariahan dalam bidang ekonomi, baik perbankan ataupun lainnya, adalah Majelis Ulama Indonesia. Rupanya Majelis Ulama Indonesia telah mengantisipasi tugas konstitusional tersebut. Jauh sebelum adanya peraturan perundangan yang secara resmi menunjuk MUI sebagai lembaga yang berwenang memutus aspek kesyariahan di bidang keuangan syariah, MUI telah membentuk lembaga khusus bernama Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) pada tahun 1999 M. Tugas dari DSN-MUI adalah menjalankan tugas MUI dalam menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan ekonomi syariah, baik yang berhubungan dengan aktivitas lembaga keuangan syariah ataupun yang lainnya. Pada prinsipnya pembentukan Dewan Syariah Nasional dimaksudkan oleh MUI sebagai upaya efisiensi dan koordinasi para ulama dalam menanggapi isu-isu yang berhubungan dengan masalah ekonomi/keuangan. Salah satu tugas pokok DSN-MUI adalah mengkaji, menggali dan merumuskan nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam (*Syariah*) dalam bentuk fatwa untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan transaksi di lembaga keuangan syariah.

Sebagaimana amanat peraturan perundangan yang ada, DSN-MUI merupakan mitra lembaga pemerintah yang menjadi regulator dalam mengatur lembaga keuangan syariah. Pemerintah menyerahkan sepenuhnya domain kesyariahan yang terkait dengan lembaga keuangan syariah kepada DSN-MUI. Misalnya dalam hal memverifikasi salah satu izin prinsip pendirian lembaga keuangan syariah di Indonesia yang disyaratkan harus telah memenuhi aspek kesyariahan, maka dalam hal penentuan apakah lembaga tersebut betul telah memenuhi aspek kesyariahan atau tidak, sepenuhnya diserahkan kepada DSN-MUI. Selain itu, dalam hal produk dan akad-akad yang dipergunakan lembaga keuangan syariah untuk menjalankan operasionalnya juga harus didasarkan atas ketetapan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI. Dengan begitu tidak

dibenarkan bagi lembaga keuangan syariah untuk mendasarkan prinsip kesyariahan operasionalnya dari pendapat ulama yang tidak tercover dalam fatwa DSN-MUI, selagi sudah ada fatwa dari DSN-MUI tentang hal tersebut.

Wewenang DSN-MUI tidak sampai di situ saja, lembaga ini juga diberikan kewenangan untuk memastikan diterapkannya fatwa yang telah ditetapkannya dalam setiap operasional lembaga keuangan syariah. Dalam melakukan fungsi pengawasan ini DSN-MUI memberikan kepercayaan pada Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang merupakan kepanjangan tangan dari DSN-MUI di lembaga keuangan syariah. Selain bertugas mengawasi terlaksananya fatwa DSN di lembaga keuangan syariah, DPS juga bertugas memberikan opini syariah atas permasalahan kesyariahan yang timbul di lembaga keuangan syariah yang belum tercover oleh fatwa DSN. Selama belum ada fatwanya dari DSN, dibenarkan bagi lembaga keuangan syariah untuk mendasarkan operasionalnya di atas opini syariah dari DPS, dengan catatan permasalahan tersebut harus segera dikomunikasikan kepada DSN-MUI untuk ditetapkan fatwanya. Dengan begitu, keberadaan DSN-MUI bukan hanya sebagai lembaga yang mempunyai kewenangan untuk menetapkan fatwa tentang ekonomi syariah, tapi juga sebagai lembaga yang bertugas mengawasi pelaksanaan fatwa tersebut di setiap operasional lembaga keuangan syariah.

Fatwa DSN-MUI

Tidak bisa dipungkiri bahwa domain utama Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia adalah pada fatwanya terkait dengan ekonomi syariah. Apabila ditelaah lebih dalam, fatwa-fatwa yang ditetapkan oleh DSN-MUI pada umumnya merupakan tindak lanjut dari kondisi-kondisi sebagai berikut:

1. Merespons ide regulator (misalnya Bank Indonesia, Kementerian Keuangan, dan Bapepam-LK). Fatwa biasanya dimaksudkan untuk mendorong pertumbuhan atau kehati-hatian bisnis pelaku usaha.
2. Merespons ide pelaku usaha (lembaga keuangan atau lembaga

bisnis syariah). Biasanya untuk memenuhi permintaan pasar, proses *mirroring* (proses cermin/memodifikasi produk konvensional) yang biasanya banyak terjadi di Indonesia.

3. Merespons ide Dewan Pengawas Syariah (DPS). Biasanya untuk merinci implementasi fatwa DSN-MUI yang telah ada.
4. Ide dari DSN-MUI sendiri. Biasanya merujuk pada pendapat ulama yang terdapat dalam kitab-kitab fikih yang *mu'tabarah*, lalu ditawarkan kepada pelaku.

Berdasarkan kondisi-kondisi tersebut DSN-MUI melanjutkannya dengan menetapkan alur penetapan fatwa, yang pada umumnya melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:

- BPH DSN-MUI menerima usulan atau pertanyaan hukum mengenai suatu produk atau permasalahan yang muncul di lembaga keuangan syariah.
- BPH DSN-MUI membuat memorandum khusus yang berisi hasil telaahan dan pembahasan terhadap pertanyaan atau usulan hukum yang ada.
- BPH DSN-MUI selanjutnya membawa hasil pembahasan ke dalam Rapat Pleno Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia untuk mendapat pengesahan.
- Memorandum yang sudah mendapat pengesahan dari rapat pleno DSN-MUI ditetapkan menjadi fatwa DSN-MUI. Fatwa tersebut ditandatangani oleh ketua DSN-MUI (*ex officio* Ketua Umum MUI) dan Sekretaris DSN-MUI (*ex officio* Sekretaris Umum MUI).

Sebagai sebuah lembaga yang secara resmi mempunyai otoritas di bidang penetapan fatwa ekonomi syariah, DSN-MUI mempunyai sistem dan prosedur penetapan fatwa yang baku. Sehingga dengan begitu, siapapun yang menjadi pengurus DSN-MUI harus mengindahkan sistem dan prosedur tersebut sebelum menetapkan suatu fatwa. Secara ringkas sistem dan prosedur penetapan fatwa di lingkungan DSN-MUI adalah sebagai berikut:

- Sebelum fatwa ditetapkan, dilakukan peninjauan terlebih dahulu pendapat para imam mazhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara saksama berikut dalil-dalilnya.

- Masalah yang telah jelas hukumnya (*al-ahkam al-qath'iyyat*) akan disampaikan sebagaimana adanya.
- Dalam masalah yang terjadi perbedaan pendapat (*khilafiyah)* di kalangan mazhab, maka: (1) penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat mazhab melalui *al-jam'u wa al-taufiq*; dan (2) jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqaranah al-mazahib* dengan menggunakan kaidah-kaidah *ushul fiqih muqaran*
- Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif) melalui metode *bayani, ta'lili* (*qiyasi, istihsani, ilhaqi), istishlahi*, dan *sadd al-zari'ah.*
- Penetapan fatwa senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*mashalih 'ammah*) dan *maqashid al-syariah.*

Secara umum, fatwa-fatwa yang ditetapkan oleh DSN-MUI bersifat moderat (*tawassuth*), artinya tidak terlalu rigid terhadap teks nash (*tasyaddud*), tapi juga tidak terlalu keluar dari *mafhum an-nash* dan hanya mempertimbangkan kemaslahatan umum (*tasahul*). DSN-MUI berpegangan bahwa anggapan adanya *mashlahah* yang ternyata melanggar prinsip syariah haruslah ditolak. Karena maslahah yang seperti itu termasuk maslahah yang belum pasti (*mashlahah mauhumah*), sedangkan yang dikandung oleh syariah termasuk maslahah yang pasti (*mashlahah qath'iyyah*). Sehingga tidak ada alasan untuk mendalihkan mendahulukan kebutuhan nasabah dengan melanggar prinsip syariah.

Buku yang ada di tangan pembaca ini mengulas secara lebih mendalam apa yang secara ringkas telah saya singgung di atas. Dengan segala kelebihan dan kekurangannya, buku yang merupakan disertasi doktoral ini bagus untuk dibaca sebagai salah satu pegangan dalam memahami fatwa DSN-MUI dan proses penyerapannya ke dalam peraturan perundangan (*taqnin*).

Selamat membaca!

Jakarta, 21 Maret 2011

KH. Ma'ruf Amin

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN 1
Latar Belakang Masalah 1
Istilah yang Dipergunakan 7
Kajian Terdahulu 8
Susunan Penulisan 11

BAB II FIQIH MUAMALAH DAN PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA 14
Urgensi Fiqih Islam 14
Perbedaan Fiqih Muamalah dengan Fiqih Lainnya 22
Metode Istinbat Fiqih Muamalah 27
Metode Bayani 29
Metode Qiyas 41
Metode Istislahi 44
Fungsi Fatwa Dalam Mengembangkan Fiqih Muamalah 51
Hukum Islam dan Undang-Undang di Indonesia .. 60

BAB III MAJELIS ULAMA INDONESIA DAN PERANAN DALAM PENETAPAN FATWA MUAMALAH 70
Sejarah Majelis Ulama Indonesia 70
Peran Majelis Ulama Indonesia 77
Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia . 81
Sejarah Terbentuknya DSN-MUI 81
Struktur dan Keanggotaan DSN-MUI 84
Tugas dan Wewenang DSN-MUI 89
Mekanisme dan Tata Kerja DSN-MUI 90
Metode Penetapan Fatwa dan Prosedur Pemberian Fatwa DSN-MUI 92
Hubungan DSN-MUI dengan Lembaga Lainnya 95
Dewan Pengawas Syariah 98
Peranan Dewan Pengawas Syariah 98

Fungsi dan Tugas Dewan Pengawas Syariah 99
Prosedur Penetapan Keanggotaan Dewan Pengawas Syariah 99
Tata Kerja Dewan Pengawas Syariah 100
Pendapat Syariah Dewan Pengawas Syariah 102

BAB IV KEDUDUKAN DAN STATISTIK FATWA MUAMALAH DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA 103
Kedudukan Fatwa Fiqih Muamalah 103
Statistik Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia 116

BAB V ANALISIS FATWA FIQIH MUAMALAH MAJELIS ULAMA INDONESIA 139
Fatwa Tentang Perbankan Syariah 139
Prinsip Perbankan Syariah 139
Penghimpunan Dana 153
Fatwa Tentang Pasar Modal Syariah 193
Fatwa Tentang Asuransi Syariah 211

BAB VI PENYERAPAN FATWA DALAM PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA 233
Penyerapan Fatwa Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah 233
Penyerapan Fatwa Dalam Peraturan Asuransi Syariah 249

BAB VII PENUTUP 257
Kesimpulan 257
Temuan Penelitian 261
Saran 262

DAFTAR PUSTAKA 264

Tabel 3.1 Tingkat Pendidikan Pimpinan dan Anggota DSN-MUI 88
Tabel 4.1 Hubungan Fatwa MUI dengan Keputusan Ormas Islam 115
Tabel 4.2 Jangka Waktu Penetapan dan Pengeluaran Fatwa DSN-MUI 117
Tabel 4.3 Fatwa-fatwa Ekonomi Syariah yang Ditetapkan oleh DSN dan MUI 119
Tabel 4.4 Ringkasan Fatwa-Fatwa DSN-MUI Berdasarkan Permintaan *Mustafti* 123
Tabel 4.5 Statistik Fatwa Berdasarkan Tema Operasional Bisnis 127
Tabel 4.6 Statistik Fatwa tentang Perbankan Berdasarkan Tema 130
Tabel 4.7 Statistik Fatwa yang Menggabungkan Beberapa Akad 132
Tabel 4.8 Fatwa-Fatwa Akad *Murakkab* Berdasarkan Tema Operasional Bisnis 134
Tabel 4.9 Fatwa-Fatwa Akad *Murakkab* dalam Perbankan .. 136
Tabel 4.10 Statistik Penyerapan fatwa DSN-MUI menjadi Peraturan Perundang-undangan 137
Tabel 6.1 Jumlah Perusahaan Asuransi/Reasuransi Syariah 250
Tabel 6.2 Perbedaan Asuransi Syariah dan Asuransi Konvensional 255

DAFTAR BAGAN

Bagan 3.1. Struktur Organisasi DSN-MUI 86

Bagan 4.1. Hubungan antara MUI dengan Lembaga Keuangan Syariah 109

SINGKATAN

AASI	:	Asosiasi Asuransi Syariah Indonesia
ATU	:	Asuransi Takaful Umum
Bapepam	:	Badan Pengawas Pasar Modal
BI	:	Bank Indonesia
Dirjen Bimas	:	Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat
BNI	:	Bank Negara Indonesia
BPD	:	Bank Perkreditan Daerah
BPH	:	Badan Pengurus Harian
BPRS	:	Bank Perkreditan Rakyat Syariah
BSM	:	Bank Syariah Mandiri
BUS	:	Bank Umum Syariah
DMI	:	Dewan Masjid Indonesia
DPR	:	Dewan Perwakilan Rakyat
DPS	:	Dewan Pengawas Syariah
DSN	:	Dewan Syariah Nasional
IAI	:	Ikatan Akuntansi Indonesia
IAIN	:	Institut Agama Islam Negeri
Ibid.	:	Rujukan yang sama
JII	:	Jakarta Islamic Index
KHI	:	Kompilasi Hukum Islam
KMK	:	Keputusan Menteri Keuangan
KUHD	:	Kitab Undang-Undang Hukum Dagang
LKS	:	Lembaga Keuangan Syariah
MIAI	:	Majelis Islam A'laa Indonesia
Mukernas	:	Musyawarah Kerja Nasional
MUI	:	Majelis Ulama Indonesia
MPR	:	Majelis Permusyawaratan Rakyat
NU	:	Nahdlatul Ulama
Ormas Islam	:	Organisasi Kemasyarakatan Islam
Parti	:	Persatuan Tarbiyah Indonesia
PBI	:	Peraturan Bank Indonesia
PP	:	Peraturan Pemerintah

PPII	:	Pusat Dakwah Islam Indonesia
PPPKI	:	Permufakatan Perhimpunan-perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia
PSII	:	Partai Sarekat Islam Indonesia
RI	:	Republik Indonesia
RP	:	Rupiah Indonesia
RUU	:	Rancangan Undang-Undang
SBIS	:	Sertifikat Bank Indonesia Syariah
SBSN	:	Surat Berharga Syariah Negara
SI	:	Sarekat Islam
SWBI	:	Sertifikat Wadi'ah Bank Indonesia
UU	:	Undang-Undang
UUPI	:	Undang-Undang Perbankan Indonesia
UUS	:	Unit Usaha Syariah

BAB I
PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah Kajian

Kajian terhadap fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), khususnya studi atas fatwa bidang *fiqh mu'amalah maliyyah* (hukum ekonomi syariah), tidak dapat dilepaskan dari fatwa[1] ulama salaf dalam bidang fiqih, yang memberikan jawaban agama dalam konteks zamannya. Secara umum, definisi fatwa adalah penjelasan tentang hukum Islam, berkaitan dengan masalah yang tidak dapat dirujuk kepada *nash* (teks al-Quran dan al-Sunnah) atau belum pernah dibahas dalam kitab-kitab fiqih.[2]

Fatwa juga merupakan respons para ulama atas pertanyaan atau situasi terkini pada setiap zaman. Ia muncul sebagai dampak perubahan yang dihadapi masyarakat akibat perubahan tatanan kehidupan masyarakat atau perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.[3] Fatwa merupakan hasil ijtihad ulama yang mendalam dan terperinci dalam menyelesaikan segala permasalahan yang dihadapi masyarakat. Hasil ijtihad ulama dapat dibagi menjadi empat jenis ijtihad, yaitu *fiqh* (fiqih), *fatwā* (fatwa), *qānūn* (undang-undang) dan *qadhā'* (putusan hakim). Tiap-tiap hasil ijtihad hanya dapat dibedakan dari sudut kedudukan mujtahid dan pengaruhnya. Dalam praktik, empat jenis hasil ijtihad itu tidak dapat dibedakan dan dipisahkan.[4]

---

[1] Dalam bahasa Arab, kata *fatwa* adalah bentuk tunggal, sedangkan bentuk jamaknya adalah *fatawa*. Orang yang memberi fatwa disebut *mufti*, sedangkan yang meminta fatwa disebut *mustafti*.

[2] Ahmad Hidayat Buang (2004), *Analisis Fatwa-Fatwa Syariah di Malaysia*, dalam: *Fatwa di Malaysia,* Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, h. 163.

[3] Harun Nasution (1975), *Pembaharuan dalam Islam*, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, h. 11-12.

[4] Mohammad Atho' Mudzhar (1994), "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhy Munawwar-Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, h. 369-370.

Perubahan dan penetapan fatwa tidak dapat dilakukan hanya dengan melihat metodologi penetapannya, tapi juga mengkaji tuntutan nilai dan kebiasaan masyarakat saat itu. Oleh karena itu, fatwa sebenarnya memiliki sifat sesuai dengan keadaan dan situasi tempat serta mengikuti pemahaman kontemporer. Atas dasar tersebut, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (M 751 H) merintis kaidah yang terkenal, "Perubahan fatwa terjadi karena mengikuti perubahan tempat, waktu, situasi, niat dan adat kebiasaan" (*taghayyur al-fatwa bi hasab taghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-niyyat wa al-awa'id*).[5] Realitas ini diperkuat dengan hasil-hasil kajian sarjana Barat yang menunjukkan adanya hubungan erat antara fatwa dan perubahan sosial, politik dan ekonomi dalam masyarakat Islam.[6]

Titik fokus perubahan pola pandangan mujtahid[7] dalam penetapan fatwa merujuk kepada beberapa konteks atau sudut pandang. Bahkan, ia juga dipengaruhi oleh penyebab hukum (*'illah al-hukm*). Dalam memberikan penilaian terhadap konteks atau sudut pandang suatu permasalahan, dapat dibedakan dalam dua konteks. *Pertama*, konteks yang selaras dengan nilai-nilai agama (*al-'urf al-sahil*), dan *kedua*, konteks yang tidak selaras dengan nilai-nilai agama (*al-'urf al-fasid*).[8] Fatwa ulama terdahulu dapat berbeda dengan fatwa ulama berikutnya tentang persoalan yang sama, dikarenakan perbedaan tradisi atau keadaan. Ketetapan hukum atas suatu permasalahan akan berubah dengan adanya perubahan alasan hukum (*'illah al-hukm*), tergantung pada ada atau tidaknya alasan hukum (*al-hukm yadūru ma'a al-'illah wujūdan wa 'adaman*).

---

5 Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1996), *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Ālamin,* Muhammad 'Abd. al-Salām Ibrāhīm (ed.), j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 11.

6 Ahmad Hidayat Buang (2004), *Penulisan dan Kajian Fatwa*, dalam: *Fatwa di Malaysia*, *op.cit*. h. 2.

7 Mujtahid adalah orang yang melakukan ijtihad, yaitu usaha seorang ahli fiqih dengan menggunakan segala kemampuannya untuk menggali dan menetapkan hukum yang bersifat *amaliyah* (praktikal) dari dalil-dalil yang terperinci. Abu Ishāq Ibrāhim Ibn Mūsā al-Shatibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usūl al-Fiqh*, j. 2. Beirut: Dār al-Rasyad al-Hadithah, h. 141.

8 Wahbah al-Zuhayli (2001), *Usūl al-Fiqh al-Islami*, j. 2, c. 2. Damaskus: Dār al-Fikr, h. 834-835.

Sejarah pelaksanaan fatwa telah dimulai sejak periode awal sejarah Islam. Ketika wilayah Islam semakin luas, sekitar abad ke-7 dan ke-8 Masehi, kaum Muslim menghadapi pelbagai persoalan baru yang memerlukan penetapan hukum Islam. Di kota-kota besar, pada umumnya terdapat para ulama yang berperanan sebagai mufti untuk memberi jawaban persoalan aktual. Akan tetapi bagi umat Islam yang tinggal jauh dari kota besar, dalam mencari jawaban permasalahan yang tidak terdapat keterangan langsung dari al-Quran atau al-Sunnah, maka peranan ahli agama sangat penting untuk mencari dan menjawab persoalan melalui fatwa.

Pada zaman sahabat, banyak fatwa dikeluarkan sebagai panduan masyarakat yang memerlukan kepastian hukum (*fatwa al-sahabah*). Pada zaman tābi'in, Ibrāhim al-Nakhā'i (M. 96 H.), dianggap sebagai orang pertama yang memberi fatwa. Nama-nama lain yang telah memberikan fatwa pada zaman awal Islam adalah 'Atā' Ibn Abī RabāÍ (M. 115 H.) dan 'Abd Allāh Ibn Abi Nujaih (M. 132 H.), mereka berdua tinggal di Makkah.[9] Fatwa semestinya dikeluarkan ulama secara individu. Akan tetapi karena jumlah ulama yang mencapai tingkatan mujtahid tidak banyak, maka proses penetapan fatwa pada saat ini dilakukan secara kolektif.

Merujuk beberapa negara saat ini, fungsi fatwa dalam sebuah negara dapat dibedakan melalui tiga fungsi utama. *Pertama,* negara yang menjadikan syariah Islam sebagai dasar dan undang-undang negara yang dilaksanakan secara menyeluruh dan sempurna, maka fatwa memainkan peranan sangat penting. *Kedua,* negara yang mengaplikasikan hukum sekuler, maka fatwa tidak mempunyai peranan dan tidak berfungsi dalam negara. *Ketiga,* negara yang menggabungkan penerapan hukum sekuler dan hukum Islam, maka fungsi fatwa lebih bertumpu dalam ruang lingkup hukum Islam saja.[10] Republik Indonesia adalah negara yang mengaplikasikan pola pemerintahan ketiga sehingga menjadikan kajian fatwa di

[9] E. Tyan (1993), *Fatwa dalam Ensiklopedi Islam* (terbitan terbaru). Lihat pula Mohammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* Soedarso Soedarsono (terj.). Jakarta: INIS, h. 2.

[10] J. N. D. Anderson (1959 M.), *Islamic Law in the Modern World*. New York: New York University Press, h. 81-86.

Indonesia begitu menarik. Mayoritas penduduk Indonesia Islam bermazhab *Sunni*.

Pada mulanya, sampai awal abad ke-20, fatwa di Indonesia dikeluarkan ulama secara individu.[11] Pada pertengahan kedua abad ke-20, beberapa fatwa mulai dikeluarkan oleh para ulama secara berkelompok. Pada tahun 1926, para ulama tradisionalis[12] mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) dan mulai mengeluarkan fatwa untuk para pengikutnya melalui[13] sebuah lajnah yang dinamakan *Lajnah Bahts al-Masa'il*. Mereka mengeluarkan fatwa pertama kali bertepatan tahun pendirian NU. Sedangkan, para ulama modernis,[14] yang memiliki pendirian ijtihad secara langsung merujuk al-Quran dan al-Sunnah, mendirikan Muhammadiyah pada tahun 1912 dan mengklaim diri sebagai organisasi Islam beraliran puritan-modernis.[15] Pada awalnya Muhammadiyah tidak memberi penekanan dalam persoalan fatwa, namun pada tahun 1927, organisasi itu membentuk panitia khusus diberi nama Majelis Tarjih. Tugas utama majelis ini mengkaji permasalahan yang berhubungan dengan keagamaan (agama Islam) secara umum, dan menetapkan hukumnya secara khusus berlandaskan syariat Islam.[16]

---

11 Deliar Noer (1995), *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, c. VII. Jakarta: PT Pustaka LP3ES Indonesia, h. 9.

12 Sebutan ulama tradisionalis di Indonesia kerap dipakai untuk merujuk ulama yang mempunyai corak pemikiran bermazhab kepada salah satu mazhab yang empat, yaitu Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali serta lebih berorientasi kepada adat setempat. Istilah ini lebih sering penggunaannya ditujukan kepada para ulama Nahdlatul Ulama.

13 Lajnah Bahtsul Masail adalah panitia *ad hoc* yang selanjutnya menjadi lembaga dalam organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang berfungsi sebagai suatu forum yang mengkaji tentang masalah-masalah keagamaan (Islam). Lajnah ini menghimpun, mengkaji dan memutuskan masalah-masalah yang menuntut kepada kepastian hukum dalam bidang fiqih berdasarkan kepada pandangan empat mazhab yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Ahmad Zahro (2004), *Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999: Tradisi Intelektual NU*, c. I. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, h. 5.

14 Sebutan ulama Modernis sering digunakan untuk merujuk ulama yang mempunyai corak pemikiran bahwa ijtihad dapat dirujuk langsung kepada al-Quran dan al-Hadits tanpa terikat kepada nama-nama Mazhab Fiqih tertentu. Istilah ini lebih sering digunakan untuk merujuk para ulama Indonesia dari organisasi Muhammadiyah.

15 Suaidi Asya'ari, "Ijtihad-Based Politics: The Muhammadiyah Political Participation in Post-Soeharto Indonesia", dalam *Jurnal Studia Islamika*, Volume 15, No. 1, 2008, h. 27-97.

16 Lihat Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah (t.t.), *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, c. III. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Pada perkembangan berikutnya, tahun 1975, dibentuk sebuah majelis bernama Majelis Ulama Indonesia (MUI). Majelis ini beranggotakan para ulama dari pelbagai kalangan, baik dari kalangan tradisionalis maupun modernis. Melalui perhimpunan tersebut, mereka bersama-sama menetapkan fatwa. Sejak pendiriannya tahun 1975 hingga sekarang, MUI mengeluarkan banyak fatwa, baik berkaitan dengan masalah ritual keagamaan, pernikahan, kebudayaan, politik, ilmu pengetahuan, maupun fatwa tentang transaksi ekonomi. Sebagian besar fatwa tersebut telah dihimpun dalam *Kumpulan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*,[17] *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*[18] dan *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia.*[19]

Di Indonesia, praktik fiqih muamalah, atau ekonomi syariah, mulai muncul tahun 1990-an. Yaitu ketika Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang perbankan disahkan. Di antara kandungan undang-undang itu ialah membenarkan bank konvensional beroperasi melalui sistem bagi hasil (*profit-sharing*). Kemudian zaman reformasi, timbul perubahan dalam undang-undang itu melalui pengesahan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Undang-undang ini menjadi perintis ke era baru perbankan syariah di Indonesia yang dapat dibuktikan melalui bank-bank syariah baru atau divisi/unit usaha syariah pada bank konvensional yang perkembangannya pesat. Dengan demikian, praktik keuangan syariah di Indonesia memerlukan panduan hukum Islam untuk mengawasi pelaku ekonomi yang sesuai dengan ketentuan syariah.

Dalam perkembangan berikutnya, MUI yang berperan sebagai payung lembaga-lembaga organisasi keagamaan (Islam) di Indonesia menganggap perlunya mendirikan Dewan Syariah Nasional (DSN).[20] Tugas utama DSN ini adalah untuk menumbuh-

---

17 Mohammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, op.cit.*, h.5.

18 Diterbitkan oleh Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama RI 2003.

19 Diterbitkan atas kerja sama Dewan Syariah Nasional MUI dengan Bank Indonesia 2006.

20 Dewan Syariah Nasional (DSN) didirikan pada tahun 1997 dan merupakan hasil

kembangkan penerapan nilai-nilai syariah, mengeluarkan fatwa yang berhubungan dengan jenis-jenis kegiatan, produk dan jasa keuangan syariah, dan mengawasi seluruh lembaga keuangan syariah, termasuk juga bank-bank syariah.[21] DSN tidak hanya bertugas mengeluarkan fatwa fiqih muamalah yang diminta oleh mustafti atau inisiatifnya sendiri, lebih dari itu DSN juga bertugas mengembangkan dan mengawasi terlaksananya fatwa dalam produk keuangan syariah. Hal ini bertujuan untuk memberi kepastian dan jaminan hukum Islam dalam masalah keuangan syariah, khususnya perbankan syariah yang telah mendapat peluang operasi sejak diberlakukannya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.[22] Sejak pendirian tahun 1997 hingga akhir tahun 2007, DSN-MUI telah memainkan peran penting dalam mengeluarkan fatwa-fatwa yang berkaitan dengan hukum *mu'amalah maliyyah* (transaksi keuangan) untuk menjadi pedoman bagi para pelaku fiqih muamalah, khususnya dalam perbankan syariah.

Dalam menerbitkan fatwa bidang *mu'amalah maliyyah*, DSN-MUI telah menggunakan empat sumber hukum yang disepakati para ulama *Sunni* (*al-muttafaq 'alaih*); yaitu al-Quran, Hadits, *Ijmā'* dan *Qiyās*. Selain itu, mereka juga menggunakan salah satu sumber hukum yang diperselisihkan ulama (*al-mukhtalaf fiha*): *Istihsan*, *Maslahah Mursalah, Istishab, Sadd al-Dhari'ah, 'Urf, Mazhab Sahabi,* dan *Shar'u Man Qablana*. Dalam proses memutuskan fatwa, DSN-MUI terlebih dahulu merujuk mazhab *Sunni* yang empat di samping mempertimbangan mazhab lain yang bersifat fleksibel sesuai keadaan yang berlaku. Oleh sebab itu, diperlukan kajian secara teliti untuk mengetahui sifat fatwa-fatwa MUI dalam bidang *mu'amalah maliyyah* dari segi corak pemikiran hukum, metode

rekomendasi Loka Karya Reksadana Syariah pada bulan Juli tahun yang sama. Lembaga ini merupakan lembaga yang mandiri di bawah Majelis Ulama Indonesia yang dipimpin Ketua Umum MUI dan Sekretaris Umum (*ex-officio*). DSN digerakkan oleh Badan Pelaksana Harian dengan seorang ketua dan sekretaris serta beberapa anggota. Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *Bank Syariah, dari Teori ke Praktik*, c. I. Jakarta: Gema Insani Press bekerja sama dengan Tazkia Cendekia, h. 32.

21 Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 01 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) IV. Tugas dan Wewenang.

22 *Ibid*., h. 223.

istinbat dan penyerapan fatwa ke dalam peraturan perundangan ekonomi syariah di Indonesia.

Perhatian pokok dan fokus buku ini adalah mengungkapkan dan menganalisis corak pemikiran *fiqh mu'amalah maliyyah* (hukum ekonomi syariah) di Indonesia, metode pengambilan (*istinbat*) hukum Islam, dan implikasi fatwa DSN-MUI tentang *mu'amalah maliyyah* dalam penyusunan peraturan perundang-undangan di Indonesia.

Istilah yang Dipergunakan

Untuk menghindari persepsi yang berbeda terhadap fokus kajian ini, perlu penegasan istilah yang dipergunakan. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi perbedaan pemahaman berkaitan hal-hal yang akan dikaji yang berhubungan dengan penggunaan istilah.

MUI adalah organisasi keagamaan kemasyarakatan yang bersifat bebas (independen), dalam arti tidak terikat dan tidak berpihak kepada pemerintah atau organisasi manapun. Organisasi MUI didirikan pada 17 Rajab 1375 H bertepatan dengan 26 Juli 1975. MUI adalah wadah musyawarah dan diskusi para ulama, tokoh dan cendekiawan muslim dalam membimbing umat dan mengembangkan kehidupan mereka secara Islami, demokratik, terbuka dan aktif.[23] Spektrum kegiatan MUI tercermin dari banyaknya komisi dan badan yang dibentuk di bawah MUI. Komisi yang ada di bawah MUI meliputi Komisi Fatwa, Komisi Ukhuwah, Komisi Dakwah, Komisi Tarbiyah (Pendidikan), Komisi Hukum dan Perundangan, Komisi Informasi dan Komunikasi, Komisi Kerukunan Antara Umat Beragama, Komisi Perekonomian, Komisi Perempuan, Remaja dan Keluarga, dan Komisi Luar Negeri.[24] Sedangkan program Komisi Fatwa adalah antisipasi terhadap perkembangan masyarakat, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin pesat dengan cara mengembangkan kegiatan ilmiah syariah dan pandangan hukum Islam.

---

[23] Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia Bab I Pasal I dan Bab II Pasal 4.

[24] Majelis Ulama Indonesia (2001), *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, h. 46-47.

DSN adalah salah satu lembaga yang dibentuk oleh MUI untuk menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan aktivitas lembaga keuangan syariah.[25] Sedangkan *mu'amalah maliy-yah* adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diambil dari nilai-nilai Islam.[26] Istilah *fiqh mu'amalah maliyyah* dalam buku ini berkonotasi dengan ekonomi Islam atau di Indonesia dikenal dengan sebutan "ekonomi syariah". Istilah "ekonomi syariah" dan "bank syariah" sendiri sebenarnya adalah istilah khusus yang ada di Indonesia dan tidak dijumpai di negara lain. Di tempat lain, istilah itu disebut "ekonomi Islam" dan "bank Islam (*Islamic bank*)".[27] Di Indonesia, ekonomi Islam lebih banyak berkonotasi kepada bank Islam karena produk dan fatwa MUI yang memberi informasi kepada masyarakat dalam bidang ekonomi syariah lebih banyak dalam sektor perbankan, padahal ekonomi Islam itu meliputi pelbagai aspek ekonomi dan muamalah yang lain.

Kajian Terdahulu

Sejak dahulu, kajian tentang fatwa telah banyak dilakukan para ulama, seperti terdapat dalam kitab *al-Mustasfa fi 'ilm al-ushul* karya Al Ghazali (450-505 H/1058-1111 M), *Irsyadu al-Fukhul ila tahqiqi al-Haq min' ilm al-Ushul*, karya al-Syaukani *(M 1259 H)*, dan *I'lam al-Muwaqqi'in* karya Ibnu Qayyim al Jauziyah. Semua buku ini membahas fatwa dari aspek historisnya, nilai (*value*) dan syarat fatwa, sehingga buku ini tidak membahas tentang fatwa dari aspek tanggung jawab sosial dan hubungannya dengan undang-undang negara.

Di Indonesia sampai tahun 2008 ini, tidak banyak ditemui kajian mengenai fatwa, khususnya fatwa Majelis Ulama Indonesia

---

25 *Ibid*., h. 77.

26 M. A. Mannan (1970), *Islamic Economics, Teory and Practice*, c. I. Lahore: Sh. Mohammad Ashraf, h. 19.

27 Dawam Rahardjo (2004), *Menegakkan Syari'at Islam di Bidang Ekonomi*, dalam pengantar buku Ir. Adiwarman Karim, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, c. II. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, h. xx.

(MUI) tentang *fiqh* muamalah. Hal ini disebabkan dua hal utama: *Pertama,* teori dan praktik muamalah di Indonesia tergolong bidang baru sehingga tidak banyak buku-buku yang mengkaji muamalah dari perspektif ilmu fiqih dan ilmu *Ushūl al-Fiqh*. *Kedua,* DSN-MUI baru didirikan pada akhir tahun 1990-an, sehingga setelah itulah bermunculan fatwa tentang hukum ekonomi syariah (fiqih muamalah). Bahkan semua fatwa fiqih muamalah dikeluarkan oleh DSN-MUI.

Sampai saat penelitian ini dilaksanakan, akhir tahun 2008, belum diketahui ada kajian ilmiah yang membahas fatwa MUI dari aspek muamalah secara menyeluruh. Hanya ada penelitian ilmiah yang dilakukan Jaih Mubarok dengan judul *"Perkembangan Fatwa Ekonomi Syariah di Indonesia",* Pustaka Bani Quraisy, Bandung, 2004. Melalui penelitian tersebut, Jaih Mubarok mengkaji sekitar 40 fatwa MUI dari perspektif modifikasi konsep-konsep muamalah dalam penyelenggaraan sistem perbankan syariah. Secara garis besar, penyelidikannya menyimpulkan bahwa peranan fiqih atas penetapan fatwa ada tiga model. *Pertama,* konsep muamalah yang telah dilaksanakan sehingga tidak perlu dilakukan penyesuaian. *Kedua,* konsep muamalah yang masuk kategori telah dilaksanakan tetapi perlu sedikit penyesuaian. *Ketiga,* percampuran sejumlah konsep, karena tidak dapat dilaksanakan tanpa percampuran konsep-konsep dalam akad. Namun pada penelitian ini tidak dikaji aliran pemikiran fiqih, metode *istinbat*, fatwa MUI dan penyerapannya dalam peraturan perundang-undangan.

Dalam penelitian terdahulu di Indonesia dapat ditemui beberapa penelitian tentang fatwa MUI dari perspektif yang lain. Seperti disertasi Muhammad Atho' Mudzhar dengan judul *"Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thoutht in Indonesia 1975-1988,"* Universitas California, Los Angeles, USA yang ditulis tahun 1990. Secara umum, studi itu mengkaji fatwa dari perspektif legalitas syara' dan faktor sosial politik yang melatarbelakangi lahirnya fatwa. Kajian ini difokuskan pada mazhab fiqih, metode dan faktor sosial yang mempengaruhi dikeluarkannya fatwa. Namun buku ini tidak mengulas secara khusus tentang *fiqh*

*mu'amala*h yang akan menjadi kajian buku ini.

Disertasi Wahiduddin Adam dengan judul *"Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997,"* Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Disertasi yang ditulis tahun 2002 ini difokuskan pada penulisan tiga pertanyaan: kedudukan dan peran hukum Islam dalam pembentukan peraturan perundang-undangan, respons fatwa MUI secara terbatas terhadap rancangan peraturan perundang-undangan, dan pola penyerapan fatwa MUI dalam berbagai peraturan perundang-undangan. Hasil kajian ini menyatakan bahwa fatwa-fatwa MUI hanya diserap oleh peraturan perundang-undangan di Indonesia secara substantif dan hanya terfokus dalam hal yang berkaitan dengan hukum Islam. Selain itu, kajian ini juga menyimpulkan bahwa fatwa tidak secara otomatis dijadikan peraturan perundang-undangan.

Kajian terdahulu atas fatwa organisasi Islam di Indonesia selain MUI dilakukan Fathurrahman Djamil dengan judul, *"Ijtihad Muhammadiyah dalam Masalah-masalah Kontemporer: Kajian tentang Penerapan Maqasid al-Syari'ah"*. Penelitian untuk disertasi di IAIN *(sekarang UIN)* Jakarta, pada tahun 1993 itu memfokuskan pada kaidah dan metode atau *manhaj* Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam mengeluarkan fatwa masalah-masalah kontemporer dan kecenderungannya atas mazhab tertentu. Kajian fatwa juga dilakukan Dede Rosyada. Lingkup penyelidikannya adalah Dewan Hisbah Persatuan Islam (Persis). Disertasi IAIN Jakarta, tahun 1998 itu memfokuskan bahasan pada pencarian proses dan kaidah penetapan hukum Islam.

Penelitian Ahmad Zahro dengan judul, "*Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, 1926-1999* (*Telaah Kritis atas Keputusan Hukum Fiqh*). Disertasi di IAIN Sunan Kalijaga tahun 2000 itu mengkaji keputusan lembaga fatwa NU dari aspek metode atau manhaj yang digunakan NU dan dinamika pemikiran fiqih yang terjadi di NU. Artikel yang ditulis Moch Nur Ichwan dengan judul, "Ulama' State and politics: Majelis Ulama Indonesia" di Jurnal *Islamic Law and Society* membahas keputusan, fatwa dan nasihat MUI, dan hubungannya dengan pemerintah setelah jatuhnya rezim Orde

Baru. Kajian ini melihat MUI dari perspektif relasinya dengan pemerintah di era reformasi.[28]

Dari hasil analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa sampai penelitian ini ditulis, tahun 2008, belum ada orang yang menulis tentang fatwa fiqih muamalah Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia dari perspektif corak pemikiran hukum, metode *istinbat* dan aplikasinya dalam peraturan perundang-undangan. Dewan Syariah Nasional adalah lembaga yang didirikan secara khusus untuk mengeluarkan fatwa berkaitan masalah fiqih muamalah, walaupun MUI telah mendirikan komisi fatwa, tetapi peranannya berbeda.

Susunan Penulisan

Penulisan buku dibagi menjadi tujuh bab utama: Bab pertama menjelaskan latar belakang masalah, mengapa kajian fatwa dari sisi pemikiran, metode *istinbat* hukum dan penyerapannya dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia penting dilakukan. Selain itu, bab ini juga menjelaskan tentang cakupan dan rumusan masalah yang akan dikaji dalam kajian ini. Tujuan dan kegunaan penelitian juga ikut disebutkan dalam bab ini. Untuk mengetahui apakah penelitian ini sudah pernah dilakukan, penulis memaparkan kajian terdahulu dalam bab ini. Penulis berkesimpulan, belum ada penelitian ilmiah yang mengkaji masalah ini. Bab ini juga menjelaskan metode yang digunakan dalam menghasilkan buku. Metode historis-filosofis digunakan untuk mengumpulkan data sedangkan metode induktif digunakan untuk menganalisis data.

Bab kedua menjelaskan arti penting *fiqih* Islam dalam studi hukum Islam. *Fiqih* Islam sangat penting dalam mengimplementasikan keimanan sehingga perlu dilakukan pengembangan untuk menjawab tantangan zaman. Fiqih muamalah yang merupakan bagian fiqih Islam adalah sesuatu yang spesifik dibandingkan fiqih lain karena bergerak sesuai kemajuan dan perubahan perilaku

[28] Moch Nur Ichwan dengan tema: "Ulama' State and Politics: Majelis Ulama Indonesia," di *Jurnal Islamic Law and Society*, Volume 2, November 2005, h. 45-72.

seorang *mukallaf*. Dalam pada itu, masyarakat awam tidak mampu untuk menggali hukum sendiri, maka persoalan hukum mesti dijawab melalui fatwa ulama yang kredibel baik fatwa individu ataupun kelompok. Oleh sebab itu, fatwa sangat berperan dalam perkembangan fiqih Islam, khususnya dalam bidang muamalah.

Bab ketiga mengulas sejarah pendirian Majelis Ulama Indonesia dan fungsinya sebagai sebuah organisasi yang mewakili komunitas umat Islam di Indonesia. Selain sebagai organisasi non pemerintah, MUI juga berfungsi menyediakan layanan kepada masyarakat sehingga apa pun yang menjadi kebutuhan umat Islam seperti bimbingan akhlak dan keagamaan menuntut peranan dan tanggung jawab MUI. Oleh sebab itu, ketika umat Islam Indonesia hendak mempraktikkan keuangan Islam, MUI bertanggung jawab memberi pedoman melalui fatwa sehingga mendirikan Dewan Syariah Nasional (DSN) yang bertugas mengkaji masalah keuangan syariah dan mengeluarkan fatwanya. Kemudian praktik fatwa tersebut diawasi oleh Dewan Pengawas Syariah (DPS).

Bab keempat mengkaji kedudukan fatwa MUI menurut pandangan Islam dan statistik fatwa dengan cara mengklasifikasi berdasarkan tahun keluar, kemiripan tema dan penyerapannya dalam peraturan perundang-undangan. Fatwa yang dikeluarkan MUI akan ditegaskan kedudukannya menurut pandangan Islam. Lalu dilakukan kajian terhadap jumlah dan masa pengeluaran fatwa MUI mulai tahun 2000 sampai tahun 2007 dan diklasifikasikan berdasarkan tema dan peminta fatwa.

Bab kelima menjelaskan pengujian dan pembahasan fatwa-fatwa fiqih muamalah MUI dari perspektif mengikuti mazhab atau tidak mengikuti salah satu mazhab empat, metode *istinbat* hukum, dan mengapa metode itu dipilih. Pengujian dilakukan terhadap fatwa-fatwa MUI yang berjumlah 65 fatwa dengan masalah mazhab dan metode *istinbat* fiqih muamalah. Fatwa-fatwa MUI tersebut menetapkan tentang perbankan syariah, pasar modal syariah, asuransi syariah, dan pegadaian syariah.

Bab keenam membahas fatwa yang terserap dalam peraturan perundang-undangan yang kemudian menjadi produk lembaga

keuangan syariah. Fatwa yang terserap menjadi undang-undang adalah fatwa tentang perbankan syariah. Sedangkan fatwa tentang asuransi hanya terserap dalam Peraturan Kementerian Keuangan. Bab ketujuh menjelaskan kesimpulan hasil kajian dan masukan/ usulan tentang metode *istinbat fiqh* muamalah yang lebih baik digunakan dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia.

BAB II
FIQIH MUAMALAH DAN PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA

Dalam bab ini akan dibahas permasalahan yang berkaitan dengan definisi fiqih, pembagiannya dan metode istinbat fiqih muamalah. Fatwa ulama berfungsi sebagai pendorong dan penuntun pelaksanaan kegiatan ekonomi yang sesuai dengan syariah juga akan dibahas menurut kerangka fiqih dan peraturan perundang-undangan. Akan diungkap juga teori penyerapan hukum Islam ke dalam hukum nasional. Pembahasan ini dilakukan sebagai kerangka analisis tentang fatwa dari sisi corak pemikiran dan metode penetapan hukum serta penyerapannya menjadi peraturan perundang-undangan di Indonesia.

Urgensi Fiqih Islam

Fiqih merupakan hasil pemikiran yang timbul dari interaksi antara teks dengan konteks. Menurut Muhammad Kamāluddīn Imām, kajian dalam bidang fiqih akan terus berkembang secara dinamis seiring dengan perkembangan zaman dan tetap berada di bawah payung wahyu.[1] Untuk itu, fiqih Islam dapat menjadi cermin perilaku kehidupan umat Islam dan peradaban sosial masyarakat muslim pada masa tertentu.[2] Oleh karena pentingnya kedudukan fiqih, maka tidak heran apabila ada sebagian pendapat yang mengatakan bahwa jika peradaban Islam dapat diungkapkan atau dijelaskan melalui salah satu produknya, maka dapat kita angkat

---

[1] Muhammad Kamāluddīn Imām (1998M/1418H), *Nazariyah al-Fiqh fi al-Islā m,* Beirut: al-Mu'assasah al-Jami'ah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzi', h. 15.

[2] Mannā' al-Qatthān (1984 M/1404H), *al-Tasyrī' wa al-Fiqh fi al-Islām Tārīkhan wa Manhajan*, c. 3. Kairo: Maktabah Wahbah, h. 9-10.

peradaban fiqih sebagaimana bangsa Yunani yang identik dengan peradaban filsafat. Bahkan menurut Gibb, kegiatan dan pemikiran yang menonjol pada masa permulaan Islam adalah dalam bidang hukum[3] bukan dalam bidang pemikiran[4]. Oleh sebab itu, banyak peneliti Islam yang membuat kesimpulan bahwa tidak mungkin Islam dapat dipahami dengan baik tanpa pengetahuan secara komprehensif dan mendalam tentang fiqih.[5]

Manusia sebagai makhluk sosial memerlukan aturan hidup yang dapat dijadikan tuntunan. Oleh karena itu, fiqih merupakan kebutuhan agar dapat tercapai kehidupan yang teratur.[6] Bagi umat Islam, mempelajari fiqih merupakan wujud implementasi keimanan dan keislaman yang sempurna. Mempelajari dan mengamalkan fiqih merupakan manifestasi keimanan seorang muslim. Hal ini karena fiqih merupakan usaha seorang muslim untuk mengetahui ketentuan dan aturan yang diturunkan Allah SWT yang dapat membedakan antara perbuatan baik dengan perbuatan buruk, antara perbuatan yang sah dengan perbuatan yang batal. Dengan kata lain, melalui fiqih, umat Islam berusaha bersikap dan berperilaku sesuai kehendak Allah dan mendapat ridha-Nya, karena tujuan akhir ilmu fiqih adalah untuk mencapai keridhaan Allah SWT dengan melaksanakan segala syariah-Nya.[7]

Pelaksanaan hukum Islam (*fiqh*) merupakan bentuk ketundukan kepada Allah SWT. Hal ini karena fiqih tidak hanya semata-mata mengatur hal-hal yang berhubungan dengan ritual saja, akan tetapi juga mengatur seluruh aspek kehidupan manusia,

---

[3] Kata "Hukum" berasal dari bahasa Arab *hukm*, bentuk jamaknya adalah *ahkām*, yang berarti "putusan" (*judgement, verdict, decision*), "ketetapan" (*provision*), "perintah" (*command*), "pemerintahan" (*government*), "kekuasaan" (*authority, power*), "hukuman" (*sentence*) dan lain-lain. (Hans Wehr [1980], *A dictionary of modern written Arabic*, London: Macdonald & Evans Ltd., h. 196).

[4] H. A. R. Gibb (1962), *Mohammadenism*, New York: Oxford University Press, h. 88-89.

[5] Daniel S. Lev (1972), *Islamic Courts in Indonesia*, Berkeley: University of California Press, h. 228, ia mengatakan: *"but for many devout Muslims, traditional and modernist, Islam without law is imaginable."*

[6] al-Subki, al-Sāyis, al-Barbari (2001 M/1421 H), *Tarikh a-Tasyri' al-Islami*, c. 2. Damaskus: Dār al-'Ashamā', h. 22-25.

[7] A. Djazuli (2005), *Ilmu Fiqh*, c. V. Jakarta: Orba Sakti, h. 31.

mulai dari hubungan pribadi dengan Tuhan, hubungan dengan diri sendiri, keluarga, lingkungan masyarakat, serta hubungan dengan orang yang bukan Islam dan hubungan internasional.[8]

Fiqih juga mencakup aspek moral dan etika. Keduanya memiliki hubungan sangat erat. Keeratan hubungan tersebut dimanifestasikan oleh teori-teori para pelopor mazhab hukum Islam seperti Imām al-Syafi'i melalui kaidah *al-Aĺkām al-Khamsah* (lima jenis kaidah hukum) yang meliputi *mūbah* (boleh), *sunnah* (anjuran), *makrūh (*tercela), *wajib* (harus) dan *harām (*larangan).[9] Orientasi fiqih tidak hanya untuk kepentingan dunia semata seperti dalam sistem perundangan modern. Fiqih memiliki dua dimensi, yaitu dimensi duniawi dan dimensi ukhrawi. Sesuai dengan prinsip Islam, manusia selalu diberi peringatan untuk mencapai kebahagiaan, baik kebahagiaan di dunia semasa hidupnya atau mendapatkan kebahagiaan di akhirat kelak setelah meninggal dunia.[10]

Dalam Islam, fiqih mempunyai dua fungsi, pertama sebagai hukum positif dan kedua sebagai standar moral. Fungsi hukum positif dengan merujuk kepada fungsi dan perannya seperti hukum-hukum positif lainnya dalam mendapatkan pengesahan dari lembaga berwenang, misalnya lembaga legislatif. Peranan fiqih sebagai standar moral adalah merujuk kepada kenyataan bahwa tidak semua hukum fiqih mendapat pengesahan lembaga berwenang. Hal ini seperti hukum *mubah*, *makruh* dan bahkan hukum *wajib* serta *haram* pun tidak seluruhnya terserap dalam produk legislasi atau tertuang dalam putusan pengadilan atau yurisprudensi.[11]

Menurut Ziya Gokalp, fiqih di samping bersifat *diyani*[12] (keagamaan) dalam arti sangat bergantung kepada ketaatan individu

---

[8] Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy (2001), Pengantar Hukum Islam, c. II. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, h. 30-48.

[9] Hazairin (1974), *Tujuh Serangkai Tentang Hukum Islam,* Jakarta: Tintamas, h. 72.

[10] Sebagaimana dinyatakan oleh Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 201: *"Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka."*

[11] Nirwan Syafrin (2005), "Konstruk Epistemologi Islam, Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih", *Jurnal Telaah Utama Islam,* Kuala Lumpur: ISTAC-IIUM, THN II, No. 5/April-Jun, h. 37.

[12] *Diyani* adalah kata sifat dari kata *diyanah*. Manakala kata *diyanah* adalah bentuk *masdar*

yang menjadi subjek hukum, juga bersifat *qadla'i*, bahwa ia berhubungan dengan masalah perundangan dan birokrasi (*tadbiri*). Pada saat yang sama, suatu masalah boleh bersifat *diyani* dan *qadla'i* pada satu keadaan.[13] Menurut Mustāfā Ahmad al-Zarqā', ketentuan hukum muamalah mempunyai dua partimbangan, yaitu pertimbangan *qada'i* dan pertimbangan *diyani*. Mahkamah *(al-Qadlā')* mengadili perbuatan atau keputusan sesuai dengan pembuktian fisik. Sedangkan *diyani* hanya memutuskan sesuai dengan kenyataan dan kebenaran. Karenanya, permasalahan yang sama dapat berbeda ketentuan dan keputusan hukumnya antara *qadla'i* dan *diyani*.[14]

Pengertian fiqih telah berkembang sesuai perkembangan umat Islam dalam mempelajari agamanya. Menurut al-Khudari, fiqih dalam sejarahnya melalui enam fase *tasyri'*[15] (penetapan syariah) yang mempunyai ciri-ciri khusus sesuai perkembangan masyarakat Islam. *Pertama*, fase kerasulan Nabi Muhammad SAW di mana pada fase ini segala sesuatu yang berkaitan dengan hukum dikembalikan dan dirujuk langsung kepada Nabi SAW. *Kedua*, fase para sahabat Nabi yang senior *(kibar al-Sahabah)*. Fase ini bermula dari wafatnya Nabi SAW, hingga akhir masa *Khulafa' al-Rasyidin*. *Ketiga*, fase para sahabat Nabi SAW junior *(sighar al-Sahabah)*, yaitu

---

(*infinitive noun*) dari kata kerja (*fi'il*) *dana, yadinu* yang antara lain bermakna patuh (*Thā'ah*), soleh *(wara')*. Maka kata *qada'i* adalah kata sifat dari kata *qada'* yang bermakna keputusan pengadilan atau mahkamah.

13 Ziya Gokalp (1959), *Turkish Nationalism and Western Civilization,* New York: Columbia University Press, h. 200.

14 Mustāfā Ahmad al-Zarqā' (1966), *al- Madkhal fī al-Fiqh al-'Am,* Beirut: Dar al-Fikr, h. 58-59.

15 Secara etimologi (*lughah*), kata syari'ah berarti jalan yang berbekas menuju air karena sudah sering dilalui, tetapi digunakan dalam pengertian seharian sebagai sumber air yang selalu diambil orang untuk keperluan hidup. Secara terminologi agama (*istilah*), *Syari'ah* adalah apa yang digariskan atau ditentukan oleh Allah SWT dalam agama sebagai aturan kehidupan para hamba-Nya. Berdasarkan ini, 'Abdullah Yusuf 'Ali menerjemahkan kata syari'ah sebagai *"The right way of religion"* (jalan agama yang benar) yang lebih luas dari sekadar ibadah-ibadah formal dan ayat-ayat hukum yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Lihat Yusuf Hamid al-'Alim (1415 H/1994 M), *al-Maqasid al-'Ammah li al-Syari'ah al-Islamiyah.* Riyadh: al-Dar al-'Ilmiyyah li al-Kitab al-Islami, h. 19. Pengertian syariah terus berkembang sehingga syariah diartikan sebagai segala peraturan yang datang dari Allah SWT, baik berupa hukum-hukum akidah (*al-Ahkam al-I'tiqadiyyah*), hukum-hukum yang bersifat praktik (*al-Ahkam al-'Amaliyyah*) maupun hukum-hukum akhlak (*al-Ahkam al-Khuluqiyyah*). Akan tetapi setelah itu, ia kemudian diartikan hanya

fase sejak permulaan masa Dinasti Umawiyah hingga lebih kurang satu abad setelah hijrah. *Keempat,* fase fiqih menjadi disiplin ilmu tersendiri. Fase ini bermula dari awal abad kedua hijriyah sampai akhir abad ketiga. *Kelima*, fasa perdebatan pelbagai masalah hukum di kalangan *fuqahā'*. Fase ini bermula dari awal abad keempat hijriyah hingga akhir zaman Dinasti 'Abbasiyah dan penaklukan Mongol atas dunia Islam pada abad ketujuh hijriyah (1258M). *Keenam,* fase *taqlid* (mengikuti pendapat imam-imam mazhab terdahulu) yang bermula dari kejatuhan dinasti 'Abbasiyah hingga sekarang.[16]

Pada zaman sahabat, definisi fiqih sama dengan definisi ilmu, yaitu segala pengetahuan agama yang tidak mudah diketahui pada masa itu.[17] Kemudian, pada zaman tābi'īn dan pembentukan mazhab fiqih, pengertian fiqih menyempit dan cenderung pada ilmu *ushul al-fiqh,* yaitu mengetahui hukum syara' yang bersifat *'amali* (praktik) yang diperoleh dari dalil-dalil yang bersifat *tafshili* (terperinci) yang berkaitan dengan perbuatan setiap *mukallaf*.[18] Dalam perkembangan terakhir, fiqih didefinisikan oleh kalangan ulama *ushul fiqh* sebagai hukum yang bersifat amal perbuatan yang dihasilkan oleh ijtihad.[19]

Menurut dua definisi ini, terdapat perbedaan antara fiqih masa awal dengan fiqih masa sekarang yang menjadi salah satu ilmu di

---

sebagai hukum-hukum yang bersifat praktik. (*Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* [2002]. j. I, Jakarta: PT Ichtiar Van Hoeve, h. 244-245).

16 al-Sheikh Muhammad al-Khudari Bek (1988), *Tarikh Tasyri' al-Islāmī,* Beirut: Dār al-Fikr, h. 5-6.

17 Mahmūd Muhammad al-Tantāwi (2001M/1422H), *Ushūl al-Fiqh al-Islami.* Kairo: Maktabah Wahbah, cet. 3, h. 13-16. Lihat juga Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, (2001), *op. cit.*, h. 9-10.

18 Ibrāhīm al-Bayjuri (2005M/1426H), *Hashiyah al-Syaikh Ibrahim al-Bayjūri,* Beirut: Dār al-Fikr, h. 25-26. Para ulama berbeda pendapat tentang ketepatan penggunaan ilmu dalam definisi ini. Sebagian ulama menolak dengan alasan bahwa kata ilmu untuk sesuatu yang pasti dan yakin (*qat'i*) sedangkan *fiqih* bersifat dugaan *(Danni)*. Tetapi ulama lain menggunakan kata ilmu tidak ma'rifah karena *fiqih* yang bersifat dugaan *(zhanni)* telah menempati posisi pasti atau yakin *(qat'ī)*. Lihat Abū Ishāq Ibrāhim al-Syirāzi (1989), *Syarh al-Luma',* j. 1, tahqiq 'Abd al-Majid al-Turki, Beirut: Dār al-Gharb al-Islamī, h. 158-159.

19 Sya'bān Muhammad Isma'il (1985), *al-Tasyri' al-Islāmi,* Kairo: Maktabah al-Nahdah, h. 12.

antara ilmu-ilmu agama Islam, dengan kekhususan bidang ilmu hukum. Oleh sebab itu, Hasbi ash Shiddieqy membagi fiqih kepada dua, yaitu *Fiqih Nabawi* dan *Fiqih Ijtihadi*. *Fiqih Nabawi* ialah fiqih yang dengan tegas ditunjukkan oleh Al-Quran dan Hadīts. Sedangkan *Fiqih Ijtihādī* ialah fiqih yang muncul sebagai hasil dari ijtihad para mujtahid.[20]

Terdapat dua istilah yang digunakan untuk menunjukkan hukum Islam, yaitu Syariah Islam dan *Fiqih* Islam. Di dalam buku-buku hukum Islam berbahasa Inggris, Syariah Islam disebut *Law*, sedangkan *fiqih* Islam disebut *Islamic jurisprudence*. Di Indonesia, syariah Islam sering disebut dengan istilah hukum syari'at atau hukum syara', sedangkan fiqih Islam sering disebut dengan istilah hukum fiqih atau kadang-kadang disebut dengan fiqih Islam.

Dalam praktiknya, sering kali kedua istilah tersebut dirangkum dalam kata hukum Islam tanpa menjelaskan apakah yang dimaksudkan fiqih atau syariah. Ini dapat dipahami dua-duanya mempunyai hubungan dan kaitan sangat erat. Kedua istilah tersebut dapat dibedakan, akan tetapi tidak mungkin dipisahkan. Syariah adalah landasan fiqih, sedangkan fiqih adalah pemahaman tentang syariah.[21] Di Malaysia, istilah syariah Islam, hukum Islam dan hukum syara' hampir sama dengan istilah yang digunakan di Indonesia.[22]

Perbedaan syariah dengan fiqih adalah jika syariah mērupakan hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Quran dan Hadits, maka fiqih merupakan hasil pemahaman dan interpretasi para mujtahid pada Al-Quran dan Hadits serta hasil ijtihad mereka atas peristiwa yang hukumnya tidak ditemukan dalam Al-Quran dan Hadits. Kedua istilah ini dalam bahasa non-Arab disebut juga dengan "hukum Islam" dan "*Islamic law.*"[23]

Secara kronologis, syariah lahir terlebih dahulu dari fiqih. Syariah ditentukan oleh Allah SWT, sedangkan fiqih adalah hasil

[20] Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy (2001), *op.cit.,* h. 21-22.

[21] Daud Ali (2004), Hukum Islam, c. 10. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, h. 49.

[22] Kesimpulan ini dirujuk dari buku suntingan Ahmad Hidayat Buang (2004), *Fatwa di Malaysia.* Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

[23] *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (2002), *op.cit.,* h. 245.

pemikiran manusia terhadap syariah. Jadi, secara umum syariah mengandung prinsip-prinsip dasar yang abadi, karena ia bersumber dari wahyu Allah SWT yang bersifat pasti dan hukumnya tidak mungkin diubah atau dimodifikasi. Sebaliknya, fiqih adalah hasil pemahaman manusia yang bersifat kontemporer dan sementara. Artinya, kemungkinan sesuatu perkara yang diputuskan pada masa lalu dapat dikaji ulang dan dibuat pertimbangan lain sesuai perkembangan budaya manusia, zaman, dan kebutuhannya. Fiqih berisi penelitian dan perincian dari syariah, oleh sebab itu fiqih dapat disebut sebagai penjelasan dan penerangan atas syariah. Penjelasan di sini adalah kegiatan ijtihad dengan menggunakan akal pikiran atau *al-ra'y*. Dengan kata lain, di dalam fiqih dapat diketahui penemuan baru dari kalangan *fuqaha'* (ulama yang ahli dalam bidang fiqih).

Menurut Joseph Schacht, hukum Islam sangat berbeda dari sistem-sistem hukum yang lain.[24] Ini karena, hukum Islam (fiqih) adalah hasil interaksi nilai normatif dengan realitas kehidupan yang berpedoman pada wahyu dan berlandaskan akal. Sedangkan menurut Anderson, inilah ciri khusus yang membedakan hukum Islam dengan sistem hukum lainnya.[25] Dari segi pelaksanaan syariah dan fiqih, A. Zaki Yamani mengatakan bahwa syariah harus diikuti ketentuannya dari A sampai Z, sedangkan fiqih tidak wajib diikuti dari A sampai Z, karena terdapat kemungkinan beberapa asas dan kaidah fiqih yang hanya sesuai digunakan pada masa lampau saja, akan tetapi tidak sesuai lagi untuk masa sekarang. Perlu ditegaskan bahwa dalam syariah terdapat asas-asas dan kaidah-kaidah hukum Islam yang sifatnya abadi. Sedangkan dalam fiqih, kaidah-kaidah yang ada tidak bersifat abadi.[26]

Oleh sebab itu, menurut Roger Garaudy, di dalam hukum Islam tidak ada *immobilisme* (sifat beku). Sebagai hukum yang bersumber dari wahyu Allah SWT, hukum Islam mengandung nilai

---

24 J. Schacht (1964), *An Introduction to Islamic Law,* Oxford: Clarendom Press, h. 1.

25 Anderson (1956), *Islamic Law in the Muslim World,* New York: New York University Press, h. 2-4.

26 Ahmad Zaki Yamani (t.t.), *Islamic Law and Contemporary Issues,* Takoma Park, N. Y.: The Crescent Publications, h. 5-14.

abadi yang tidak bertentangan dengan kehidupan yang kreatif dan abadi, bahkan di dalam hukum Islam (*fiqih*) terkandung sifat itu.[27] Oleh karena itu, karakter fiqih bersifat fleksibel yang mampu mengikuti dan menghadapi era globalisasi[28]. Menurut Muhammad Utsman Syabir, muamalah dalam Islam mengandung sifat tetap dan fleksibel. Sifat tetap (baku) terbatas pada prinsip syariah, sedangkan sifat fleksibel dapat didasarkan kepada saran/pendapat, alat, dan tradisi.[29]

Setelah melihat kedudukan hukum Islam (fiqih) yang merupakan salah satu disiplin ilmu dalam Islam yang paling maju dibandingkan disiplin ilmu yang lain, maka dapat disimpulkan bahwa fiqih adalah ilmu yang sangat penting dalam Islam yang menjadi syarat bagi kesempurnaan umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya. Tidak mungkin seorang muslim memeluk dan menjalankan tuntutan agama tanpa fiqih. Hal ini karena, tidak semua umat Islam dapat memahami dan mendalami fiqih Islam, kecuali sebagian kalangan umat Islam yang dikehendaki Allah SWT untuk menjadi orang baik dan dapat memahami (*tafaqquh*) agama ini.[30]

Oleh sebab itu, umat Islam ketika merealisasikan akidahnya dengan beribadah dan bermuamalah, ada di antara mereka yang mencapai tingkatan mampu menggali hukum dari sumber utamanya (al-Qur'ān dan Hadits), yang disebut sebagai mujtahid, baik ijtihadnya bebas dari mazhab fiqih (*mujtahid muthlaq*) atau ijtihadnya terikat dengan salah satu mazhab fiqih (*mujtahid muqayyad*). Ada juga yang mencapai tingkatan mengikuti salah satu mazhab fiqih setelah melakukan kajian terbatas pada dalil dan argumen tentang

---

[27] Roger Garaudy (1982), *Mencari Agama,* diterjemahkan oleh H. M. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang, h. 86.

[28] Amir Syarifuddin (2005 M/1426 H), *Meretas Kebekuan Ijtihad, Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia,* c.2. Banten: PT Ciputat Press, h. 4.

[29] Muhammad Utsman Syabir (2001 M/1422), *Al-mu'amalat al-Maliyah al-Mu'ashirah fi al-Fiqh al-Islami,* c. 4 Urdun: Dar an-Nafais, h. 26

[30] Hadits Nabi Muhammad SAW.: مَنْ يُرِيْدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

(*"Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah menjadi orang yang baik di sisi-Nya, niscaya diberikan kepadanya pemahaman (yang mendalam) dalam pengetahuan agamanya"* (H.R. Bukhāri).

suatu masalah hukum yang sering disebut sebagai golongan *muttabi'*. Terdapat juga sebagian umat Islam yang hanya mengikuti pendapat mujtahid tanpa mempunyai kemampuan melakukan analisis dalil dan *hujjah*, dan mereka ini disebutkan sebagai *muqallid*.

Ilmu fiqih menurut pengertian ahli *Ushul Fiqih*, ada bagian yang wajib dipelajari oleh seluruh umat Islam tanpa terkecuali (*wājib 'aynī)* yaitu keseluruhan perkara yang wajib diketahui dan dikerjakan oleh *mukallaf*, seperti salat, puasa dan masalah-masalah yang menjadi kewajiban setiap individu muslim. Terdapat juga bagian yang tidak wajib diketahui oleh setiap umat Islam, yaitu perkara yang hanya wajib diketahui sebagian umat Islam (*wājib kifayah*), seperti urusan *fasakh*, *rujū'*, syarat menjadi hakim dan masalah sosial lainnya.

Perbedaan Fiqih Muamalah dengan Fiqih Lainnya

Al-'Allāmah Ibn 'Ābidīn dalam kitab *Raddul Mukhtār* menyatakan bahwa secara umum *fiqih* membahas tentang tiga masalah utama. *Pertama,* ibadah yang mencakup salat, zakat, puasa, haji, dan jihad. *Kedua,* muamalah yang meliputi *mu'amalah maliyyah* (transaksi perniagaan), *munakahat* (perkawinan), *mukhashamah* (sengketa), *amanah* (tanggung jawab), dan *tarikah* (hukum waris). K*etiga, 'uqūbah* (sanksi pidana) yang terdiri *qissas*, *had*, dan *ta'zir.*[31]

H.M. Rasyidi juga membagi keluasan hukum Islam (*fiqh*) menjadi dua bagian besar, yaitu urusan ibadah dan urusan masyarakat. Dalam bagian pertama mencakup soal keimanan, salat, zakat, puasa, dan haji. Adapun bagian kedua meliputi *mu'amalah, munakahat, wiratsah, 'uqūbah, mukhashamah, siyar,* dan *al-Ahkam al-Sulthaniyyah.*[32] Dalam struktur hukum kontemporer, *mu'amalah, munakahat,* dan *wiratsah* adalah termasuk dalam bidang hukum perdata, '*uqubah* termasuk dalam bidang hukum pidana. *Mukhashamah* berkaitan dengan hukum acara. *Siyar* berhubungan dengan aspek-aspek hukum internasional dan *al-Ahkam al-*

---

[31] Muhammad Utsman Syabir (2001 M/1422), *op. cit.*, h. 33.

[32] H. M. Rasyidi (1980), *Keutamaan Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, h. 25-26.

Sulthaniyyah adalah mengenai hukum administrasi negara dan hukum cukai dan perpajakan.

Hal yang sama juga dikatakan oleh Hasbi Ash Shiddieqy yang membagi fiqih menjadi fiqih ibadah dan fiqih muamalah. Fiqih ibadah adalah segala persoalan yang berhubungan dengan urusan akhirat, sedangkan fiqih muamalah adalah segala persoalan yang berhubungan dengan masalah-masalah dunia dan undang-undang. Bagian yang kedua ini terbagi lagi menjadi bagian *'uqubah* (hukum pidana), *munakahat* (hukum perkawinan) dan *mu'amalah* (transaksi perniagaan).[33]

Pemahaman mengenai perkembangan fiqih dapat dilakukan dengan menelusuri bibliografi ilmu fiqih yang sesuai dengan konteks sejarah yang dialaminya. Para ulama terdahulu telah mencoba membuat pembagian bidang dalam ilmu fiqih ini. Sebagian dari mereka ada yang membaginya menjadi tiga bidang, yaitu *'ibādah* (ritual), *mu'amalah* (perdata Islam), dan *'uqūbah* (pidana Islam). Ada juga ulama yang membaginya menjadi empat bidang, yaitu *'ibadah, mu'amalah, 'uqūbah,* dan *munakahah*.[34] Walaupun demikian, dua bidang pokok hukum Islam telah disepakati oleh semua ahli fiqih, yaitu bidang ibadah dan bidang muamalah.[35] Akan tetapi fiqih muamalah terbagi mencakup fiqih muamalah dalam konteks pengertian yang luas dan fiqih muamalah dalam pengertian lebih sempit.

Fiqih secara etimologi (*lughah*) bermakna pemahaman atas maksud pembicaraan seseorang.[36] Sedangkan kata *mu'amalah* adalah bentuk *masdar* (kata benda) dari kata kerja *'amala*, *yu'amilu* yang secara bahasa bermakna saling bartindak, saling berbuat, dan saling beramal.[37] Jadi, makna fiqih muamalah secara bahasa adalah pemahaman terbatas pada masalah interaksi antara dua orang atau lebih. Sedangkan menurut terminologi (*istilah*) fiqih muamalah mempunyai makna yang luas dengan merujuk kepada hukum-

33 Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy (2001), *op.cit.*, h. 30-31.

34 A. DJazuli (2005), *Ilmu Fiqh,* cet. 5. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, h. 43.

35 A. Hanafi (1997), *Pengantar Hukum Islam,* c. 1. Jakarta: Bulan Bintang, h. 32.

36 Abū Hasan al-Jurjāni (1938), *al-Ta'rifat,* Kairo: Mustafā al-Bāb al-Halabi, h. 121.

37 Muhammad Rawwās Qal'aji dan Khamis Sadiq Qunaidi (1988), *Mu'jam Lughah al-Fuqahā'*, c. 2. Kairo: Dār al-Nafā'is, h. 438.

hukum Allah dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan keduniaan.[38] Sedangkan fiqih muamalah dalam pengertian lebih sempit adalah segala bentuk transaksi yang membolehkan tukar menukar barang atau jasa.[39]

Fiqih muamalah yang merujuk kepada makna yang luas menurut Fathi 'Uthman, dapat dibagi menjadi tujuh, yaitu: (1) *Al-Ahkam al-Ahwal al-Syahsiyyah* (hukum perdata); (2) *Al-Ahkam al-Maddiyyah* (hukum kebendaan); (3) *Al-Ahkam al-Jinā'iyyah* (hukum pidana); (4) *Al-AÍkam al-Murafa'at* (hukum acara perdata dan peradilan); (5) *Al-Ahkam al-Dustūriyyah* (hukum kelembagaan dan birokrasi); (6) *Al-Ahkam al-Dawliyyah* (hukum internasional); dan (7) *Al-Ahkam al-Iqtishodiyyah wa al-Maliyyah* (hukum ekonomi dan keuangan).[40]

Sedangkan fiqih muamalah dalam makna yang lebih sempit menurut al-Fikrī dalam kitabnya "*al-Mu'amalah al-Maddiyyah wa al-Adabiyyah*" terbagi menjadi *mu'amalah maddiyyah* dan *mu'amalah adabiyyah*. *Al-Mu'amalah al-Maddiyah* ialah muamalah yang mengkaji objek yang dijadikan barang dalam proses jual beli (*al-mabi'*) sehingga sebagian ulama berpandangan bahwa *Mu'amalah Maddiyyah* adalah muamalah yang bersifat kebendaan. Hal ini karena, objek fiqih muamalah mencakup benda yang halal, haram dan syubhat untuk diperjualbelikan, benda-benda yang memudaratkan dan benda yang mendatangkan kemaslahatan bagi manusia, serta benda dari beberapa sudut pandang lainnya. *Al-Mu'amalah al-Adabiyyah* ialah muamalah yang ditinjau dari segi cara tukar-menukar benda yang bersumber dari pancaindra (*al-hawas al-khamsah*) manusia, yang unsur penegaknya adalah hak-hak dan kewajiban-kewajiban, misalnya jujur, hasad, dengki dan dendam.[41]

Mu'amalah Māddiyyah yang dimaksudkan oleh al-Fikri ialah

---

38 Abd. Allah al-Sattār Fathullah Sa'id (1402), *al-Mu'amalah fi al-Islam,* Makkah: Rābitah al-'Ālam al-Islāmi Idārah al-Kitāb al-Islāmi, h. 12.

39 Al-Sheikh Muhammad al-Khudhari Bek, (1981 M/1401 H), *Tarikh Tasyri' al-Islāmi,* c. 7. Indonesia: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, h. 93.

40 Fathi Uthman (1970), *Fikr al-Qanūn al-Islami bayna Ushūl wa al-Syari'ah,* Kairo: Maktabah Wahbah, h. 65-66.

41 Rahmat Syafe'i (1999 M/1420 H), *Ilmu Usul Fiqh,* c. 1. Bandung: CV. Pustaka Setia, h. 16.

aturan-aturan yang ditinjau dari segi objeknya. Oleh sebab itu, jual beli suatu barang bagi umat Islam bukan hanya sekadar untuk memperoleh untung yang sebesar-besarnya. Akan tetapi secara vertikal ia bertujuan untuk memperoleh ridha Allah SWT dan secara horizontal bertujuan untuk memperoleh keuntungan sehingga barang-barang yang diperjualbelikan akan senantiasa didasarkan kepada aturan-aturan Allah SWT. Benda-benda yang haram diperjualbelikan menurut syara' tidak akan diperjualbelikan karena tujuan jual beli dalam muamalah Islam bukan semata-mata ingin memperoleh keuntungan, akan tetapi juga ingin memperoleh ridha Allah SWT. *Mu'amalah al-Adabiyyah* ialah aturan-aturan Allah SWT yang wajib diikuti dari sisi subjeknya. *Mu'amalah Adabiyyah* ini berkisar pada persoalan keridhaan kedua belah pihak, ijab kabul, dusta, menipu dan yang lain. Pembagian muamalah di atas dilakukan atas dasar kepentingan teoretis semata, disebabkan dalam praktiknya kedua bagian muamalah tersebut tidak dapat dipisahkan.

Dalam membedakan *fiqh mu'amalah maliyyah* dengan hukum positif atau aturan-aturan yang dibuat manusia, para ulama fiqih memberikan istilah yang berbeda antara hukum Allah SWT atau aturan langit (*al-Tasyri' al-Samawi*) dengan aturan manusia (*al-Tasyri' al-Wadl'i*). Namun, secara umum, kedua hukum itu dapat dibedakan yaitu hukum Allah SWT (*al-Tasyri' al-Samawi*) berisi perintah, larangan, dan prinsip-prinsip yang digariskan oleh Allah SWT melalui penjelasan Rasul yang disertai dengan ganjaran pahala (*reward/Tsawab*) yang dijanjikan bagi muslim yang menaatinya dan ancaman hukuman (*punishment/'iqab*) bagi yang melanggarnya. Sedangkan aturan manusia (*al-Tasyri' al-Wal'i*) adalah aturan yang ditetapkan oleh penguasa atau pemimpin berdasarkan kasepakatan dengan rakyat (perwakilan rakyat) untuk menjadi pedoman dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.[42]

Terdapat beberapa perkara yang dapat membedakan antara fiqih muamalah jika dibandingkan dengan hukum positif.[43]

---

[42] Muhammad 'Ali al-Sāyis (t.t.), *Tarikh al fiqih al Islami*, Kairo: al-Jami'ah al-Azhar, h. 9.

[43] Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, j. 1, c. 4. Damaskūs: Dār al-Fikr, h. 32-39 dan Muhammad 'Ali al-Sāyis, (t.t.), *op.cit*. h. 9-10.

Di antaranya adalah: *Pertama; fiqih* muamalah bertujuan membentuk moral yang baik, sehingga ajarannya membimbing kepada pembersihan hati dan rasa tanggung jawab yang digunakan untuk menjalin hubungan yang baik sesama manusia. Berbeda dengan hukum positif yang hanya berorientasi pada kewajiban seseorang kepada masyarakat untuk memelihara keteraturan dan keamanan meskipun kadangkala bertentangan dengan prinsip agama Islam, moral dan hati nurani. *Kedua; fiqih* muamalah berlandaskan wahyu Allah SWT sehingga setiap orang yang berijtihad (*mujtahid*) dalam menetapkan sesuatu hukum selalu terikat dengan dua sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'ān dan al-Sunnah, serta harus sesuai dengan tujuan syariah, metode dan prinsip-prinsip syariah. *Ketiga;* fiqih muamalah bersifat universal dan mencakup segala aspek kehidupan. Hal ini karena fiqih muamalah mengandung tiga unsur hubungan, yaitu hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan manusia dengan dirinya sendiri, dan hubungan manusia dengan masyarakat.

Keempat, fiqih muamalah bersifat keagamaan, seperti permasalahan halal dan haram sehingga bercirikan sifat duniawi karena fiqih muamalah melihat setiap permasalahan dari lahirnya bukan dari sesuatu yang tersembunyi; dan juga memiliki ciri ukhrawi yang melihat setiap permasalahan dari segi hakikat dan kenyataan secara bersamaan serta melihat hubungan antara manusia dengan Allah SWT. Artinya, fiqih muamalah mendasarkan hukuman pada hukuman dunia dan akhirat. Oleh sebab itu, fiqih muamalah memberikan hukuman duniawi seperti hukuman tetap (*had*) dan hukuman tidak tetap (*ta'zir*) dan memberikan balasan ukhrawi terbatas pada perilaku hati seperti dengki, iri hati, dan aniaya.

Kelima, fiqih muamalah berdasarkan kepada keserasian, sehingga dapat memelihara kepentingan individu dan masyarakat tanpa ada yang merasa dirugikan. *Keenam,* kadangkala hukum positif menetapkan hukum halal terbatas pada sesuatu yang diharamkan dalam fiqih muamalah, seperti perdagangan narkoba, membuka perizinan tempat hiburan malam yang penuh maksiat dan perniagaan yang mengandung unsur riba.

Ketujuh, fiqih muamalah bersifat dinamis dan layak diterapkan dalam kondisi apa pun. Hal ini karena fiqih muamalah mempuyai prinsip-prinsip yang tidak akan pernah berubah sampai kapanpun, seperti prinsip saling rela antara dua orang yang bertransaksi, prinsip tidak boleh membahayakan yang lain dan prinsip harus memelihara hak dan memenuhi kewajiban kepada yang lain. Akan tetapi dalam keadaan tertentu ia dapat berubah sesuai keadaan waktu dan tempat, seperti ketetapan hukum yang berdasarkan analogi (*qiyas*), *maslahah* (kemaslahatan) atau adat kebiasaan (*'urf*).

Metode *Istinbat* Fiqih Muamalah

Mengkaji dan mendalami fiqih muamalah berbeda dengan cara penetapan hukum lainnya. *Fiqh mu'amalah maliyyah* tidak dapat dikaji oleh akal dengan sebebas-bebasnya, akan tetapi harus mengikuti kaidah hukum syara' yang terikat dengan landasan hukum Islam dan berdasarkan dalil. Seseorang yang mengkaji dan mendalami fiqih muamalah tidak dapat disebut sebagai pembuat fiqih, akan tetapi hanya dapat disebut sebagai individu yang menemukannya dan orang yang melakukan eksplorasi terhadap dalil syara' untuk menjawab masalah dalam masyarakat. Apa pun dan bagaimanapun hasil yang dicapai individu dalam melakukan eksplorasi fiqih itu, dia hanya dapat dianggap sebagai seorang mujtahid dalam fiqih muamalah, yang mungkin benar dan juga mungkin salah.

Oleh sebab itu, seorang peneliti yang mendalami *fiqih mu'amalah maliyyah* memerlukan kerangka teori atau metodologi berpikir yang disebut sebagai *Ushul al-Fiqh*. *Ushul al-Fiqh* adalah metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat (*munshi'*) hukum. Ia hanya sebuah alat yang dapat membantu peneliti fiqih muamalah untuk mencapai sebuah kesimpulan hukum tentang suatu peristiwa yang belum ada ketetapan hukumnya sebelum itu.[44]

[44] Hamad bin Abd. al-Rahmān al-Junaidal (1406 H), *Manahij al-Bahithin fi al-Iqtisad al-Islami*, j. I, c. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 65.

Sebenarnya metode ini dapat berlaku kepada fiqih lainnya, tetapi fiqih muamalah lebih spesifik karena lebih banyak menggunakan ijtihad.

Ushūl al-Fiqh begitu penting dalam menderivasi fiqih muamalah. Oleh sebab itu, fungsi dan peran *ushūl al-fiqh* mirip seperti fungsi dan peran akal dalam filsafat. Jika akal dapat menghindarkan seseorang dari melakukan kesalahan dalam berargumentasi, maka *ushul al-Fiqh* mencegah seorang ahli fiqih membuat kesulitan dalam menetapkan hukum Islam dari sumbernya,[45] sehingga tidak berlebihan jika para ulama menetapkan ilmu *Ushūl al-Fiqih* sebagai salah satu prasyarat paling penting yang mesti dimiliki oleh seorang mujtahid.[46]

Secara bahasa, *Ushūl al-Fiqh* tersusun dari dua kata, yaitu kata *ushūl* dan *al-fiqh*. Kata *ushūl* merupakan bentuk *jama' (plural)* dari kata *ashl* yang berarti sesuatu yang menjadi asas bagi sesuatu yang lain, baik berupa materi atau nonmateri.[47] Sedangkan kata *al-fiqh* bermakna paham dan mengerti sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Secara ilmiah, ilmu *ushūl al-fiqh* didefinisikan sebagai pengetahuan tentang dalil-dalil fiqih secara global,[48] cara menggunakannya, dan keadaan orang yang menggunakan dalil-dalil tersebut (mujtahid).[49]

Penjelasan lebih terperinci dikemukakan Imām al-Ghazāli bahwa ilmu *ushūl al-fiqh* mencakup pelbagai masalah yang terbagi

---

45 'Ali Sāmi al-Nashshār (1966 M), *Manahij al-Bahts 'Inda Mufakkir al-Islam,* Kairo: Dār al-Ma'ārif, h. 64-65.

46 Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Shawkāni (1994 M), *Irshad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haq Min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 373.

47 Rahmat Syafe'i (1999 M/1420 H), *op.cit.*, h. 17.

48 Yaitu mengetahui dalil-dalil secara umum saja, seperti *Ijma'* sebagai hujah yang berbeda dengan dalil yang terperinci yang memang menjadi objek kajian ilmu fiqh.

49 Jamāl al-Din 'Abd al-Rahim Ibn al-Hasan al-Asnawi (t.t.), *Nihayah al-Sul fi Sharh Minhaj al-Ushūl li al-Qadi Nasir al-Din al-Baydawi,* Beirut: 'Ālam al-Kutub, j. 1, c. 5. Para ulama memiliki pendapat yang berbeda dalam mendefinisikan ilmu *Ushūl al-Fiqh* ini, akan tetapi pengkaji hanya memaparkan definisi yang menurut pengkaji lebih *jami'* dan *mani'* (meliputi semua aspek yang diinginkan dan menolak aspek yang tidak termasuk dalam kategori ilmu *Ushūl al-Fiqh*). Seperti al-Bāqillāni mendefinisikan *Ushūl al-Fiqh* sebagai "dasar pokok ilmu tentang perbuatan orang *mukallaf*. Lihat *al-Taqrib wa al-Irshad,* 1: 172, dan Imām al-Haramayn mendefinisikannya sebagai "dalil-dalil fiqh" saja. (al-Burhān, 8).

menjadi beberapa bab. Namun semuanya terangkum dalam empat bagian, yaitu; *pertama,* hukum yang kandungannya mempunyai makna tersendiri. Hukum ini terbagi menjadi beberapa jenis hukum dan hubungannya dengan subjek hukum (Allah SWT), yang menjadi objek hukum (*mukallaf*), dan yang menjadi masalah hukum (*fi'lu al-Mukallaf*). *Kedua*, yang membuahkan (*mutsmir*), yaitu al-Qur'ān al-Karīm, al-Sunnah al-Nabawiyyah, dan Ijma'. *Ketiga*, cara menetapkan hukum (*Thuruq al-Istitsmar*) diambil dari bahasa hukum. Sedangkan cara memetik hukum dari bahasa hukum terbagi menjadi empat, yaitu dengan merujuk kepada bentuk lafadz yang menunjukkan kepada sebuah makna, pengertian dan mafhum bahasa dari lafadz itu, tuntutan lafadz dalam menunjukkan suatu hukum, dan makna yang terkandung dalam lafadz. *Keempat*, orang yang berhak untuk menetapkan hukum adalah seorang mujtahid yang berbeda dengan seorang *muqallid*.[50]

Dengan demikian, penetapan hukum Islam dapat dilakukan berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam, akan tetapi diolah dan diputuskan berdasarkan pertimbangan yang sehat dari mujtahid (pelaku ijtihad). Hal itu karena ijtihad melibatkan pemikiran (*ra'yu*) manusia yang tentu saja memerlukan bekal metodologi sebagai alat analisisnya. Imām al-Ghazāli mensyaratkan seorang mujtahid dalam menetapkan hukum harus menguasai ilmu *ushūl al-fiqh* beserta kaidah-kaidahnya dan beberapa prasyarat lain yang telah ditetapkan.[51] Oleh sebab itu, Muhammad Salām Madkūr membagi metode ijtihad menjadi tiga, yaitu metode *bayani*, *qiyasi*, dan *istishlahi*.[52]

Metode Bayani

Metode ijtihad *Bayani* adalah cara *istinbat* (penggalian dan penetapan) hukum yang bertumpu pada kaidah-kaidah *lugha-wiyyah* (bahasa) atau makna lafadz.[53] Metode ini menerangkan cara pemahaman

---

[50] Abū Hamid Muhammad al-Ghazāli (t.t.), *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usūl, op.cit.*, h. 8-9.
[51] *Ibid.*, h. 344.
[52] Muhammad Salām Madkūr (t.t.), *al-Ijtihad fi al-Tasyri' al-Islami,* (ttp.): Mu'assasah al-Shabāb, h. 97.
[53] Muhammad 'Ali Hasballāh (t.t.), *Usul al-Tasyri' al-Islami*, Beirut: Dār al-Fikr, h. 173.

suatu *nash*, baik *nash* al-Qūr'ān maupun Sunnah, dari pelbagai aspek yang mencakup: [1] Makna lafadz yang sesuai dengan bentuknya; yaitu *'Am* (umum), *khash* (khusus), *muthlaq* (mutlak/tidak terbatas), *muqayyad* (terbatas), *'amr* (perintah), *nahy* (larangan), serta lafadz *musytarak* (bermakna ganda); [2] Makna lafadz yang sesuai dengan pemakaiannya, yaitu *haqiqah* (makna asal/makna aslinya) dan *majaz* (makna metafora atau bukan makna aslinya); [3] Analisis lafadz yang sesuai dengan kekuatannya dalam menunjukkan makna (*muhkam, mufassar, nash* dan *zahir,* atau *mutasyabih, mujmal, musykil* dan *khafi*);[54] dan [4] Analisis *dalalah* suatu lafadz atas makna.

Menurut ulama *Hanafiyah* ada empat bentuk *dalalah,* yaitu *al-'ibarah, al-isyariyyah, al-dalalah* dan *al-iqtidlo'i*. Sedangkan menurut ulama *Malikiyah, Syafi'iyah,* dan *Hanabilah* ada dua saja bentuk *dalalah*, yaitu: *mantuq* dan *mafhūm,* yang masing-masing terbagi menjadi dua, yakni *mantuq sharih* (jelas) dan *mantuq ghayr sharih* (tidak jelas), serta *mafhūm muwafaqah* dan *mafhūm mukhalafah.*[55]

Dalam istilah ilmu *ushūl al-fiqh*, metode *bayani* juga disebut dengan istilah kaidah-kaidah *ushuliyyah* yang merupakan alat untuk memahami sumber hukum Islam yang telah disepakati oleh para ulama, yaitu al-Qur'ān, Sunnah, *Ijma'* (konsensus) dan mazhab Sahabat. Dari penjelasan di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa dalam melakukan *istinbāt* hukum Islam dengan metode *bayani* harus dari sumber hukum yang telah disepakati para ulama.

Al-Qur'ān al-Karīm

Para ulama bersepakat bahwa al-Qur'ān adalah sumber hukum utama dalam Islam. Umat Islam wajib mengamalkan al-Qur'ān dan tidak boleh mengambil hukum dari sumber yang lain selagi ada dalil di dalamnya.[56] Hal ini karena al-Qur'ān merupakan mukjizat Nabi Muhammad SAW sepanjang masa dan diterima oleh umat Islam secara pasti (*qat'iy al-wurud*), secara

---

54 Abd. al-Karim Zaydān (1987), *al-Wajiz fi Ushūl al-Fiqh,* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 299-338.

55 Mustafā Sa'id al-Khin (1972), *Atsar al-Ikhtilaf al-Qawa'id al-Usūliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha',* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 136.

56 Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j. I, h. 431.

mutawatir,[57] dan isinya pun terpelihara keasliannya[58] (*qat'iy al-tsubūt*).[59]

Jika al-Qur'ān dilihat dari sisi lafadznya dalam menunjukkan hukum, kadangkala lafadz al-Qur'ān menunjukkan makna pasti (*qat'iy*) dan kadangkala menunjukkan makna kemungkinan *(dzonnī)*.[60] Hal ini terjadi karena lafadz al-Qur'ān kadangkala hanya menunjukkan makna tunggal dan tidak ada makna lain yang boleh dipahami darinya sehingga ia bersifat *qat'iy*, seperti ayat tentang *hudūd*, hukum waris dan *kaffarat*.[61] Sedangkan lafadz al-Qur'ān yang mengandung makna lebih dari satu (*musytarak*) dan memungkinkan untuk ditakwilkan,[62] maka ayat tersebut dalam menunjukkan kesimpulan hukum bersifat kemungkinan (*dzonni*).[63]

Kesempurnaan al-Qur'ān dalam menjelaskan hukum dapat kita lihat ketika menjelaskan secara terperinci (*juz'i*) atas suatu masalah dan menjelaskan secara umum (*kulli*) saja atas masalah yang lain. Penjelasan terperinci (*juz'i*) terdapat pada hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah akidah, hukum waris, masalah *hudūd* dan *kaffarat*. Hikmah dari hukum yang terperinci ini, menurut ahli *ushūl al-fiqh* disebut sebagai hukum *ta'abbudi* yang tidak boleh diijtihadkan. Sungguhpun demikian, ia masih dapat digali dan dicari untuk menemukan hikmah yang terkandung tanpa penambahan dan perubahan dari hukum asalnya.

Sebagian besar penjelasan al-Qur'ān tentang hukum bersifat umum (*kulli*) dan mutlak. Seperti dalam masalah hukum ke-

---

57 Mutawātir adalah informasi yang disampaikan oleh suatu jumlah orang banyak yang mereka tidak mungkin bersepakat untuk berbohong.

58 Ditegaskan oleh al-Qur'ān dalam surah *al-Hijr* ayat 9.

59 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *Ilm Ushūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, h. 34.

60 Zakiyuddin Sha'bān (1961 M), *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dār al-Ta'lif, h. 37.

61 Ayat tentang *hudūd* surah al-Nur ayat 2 dan surah al-Mā'idah ayat 38, tentang *kaffarah* dalam surah al-Mā'idah ayat 89 dan ayat 38, tentang pusaka dalam surah al-Nisā' ayat 11.

62 Surah al-Baqarah ayat 228.

63 Nasrun Haroen (2001), *Ushul Fiqih I*, c. III. Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, h. 32-35. Abd. al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *op.cit.*, h. 35 dan Wahbah al-Zuhaylī (1997 M/1418 H), *op.cit.*, j. I, h. 441-442.

bendaan,[64] masalah perundangan,[65] dan hukum tata negara.[66] Hikmah dari penjelasan hukum secara umum ini, memberikan peluang kepada sumber-sumber hukum Islam yang lain untuk menjawab persoalan kontemporer melalui Hadits Nabi dan pelbagai metode yang dapat dikembangkan oleh para ulama, seperti ijma', qiyas, *istihsan, istishab, maslahah mursalah, 'urf,* dan *sadd al-dhara'i'*.[67] Dengan penjelasan secara terperinci (*juz'i*) dan umum (*kulli*), maka semua permasalahan hukum dapat dijawab dengan bertitik tolak pada sumber hukum yang terperinci dan kaidah-kaidah umum al-Qur'ān. Di sinilah letak kesempurnaan al-Qur'ān sebagai sumber hukum bagi umat manusia.

Al-Sunnah Al-Nabawiyyah

Langkah pertama dalam mengkaji Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam kedua adalah mendefinisikan konstitusinya. Secara etimologi, *sunnah* bermakna "jalan yang biasa dilalui".[68] Menurut terminologi *ushūl al-fiqh*, *sunnah* adalah segala sesuatu yang diriwayatkan oleh Nabi SAW. baik berupa perkataan, perbuatan dan pengakuan Nabi yang berkaitan dengan hukum.[69] Mengikuti definisi ini, *sunnah* memastikan aktivitas Nabi SAW., dan yang paling banyak adalah dalam bentuk ucapan dan perilaku Nabi (*qawli* dan *fi'li*). Termasuk dalam hal ini adalah perbuatan atau ucapan orang lain yang diakui oleh Nabi setelah melihat atau mendengar perkara ini (*taqriri*).

---

64 Tentang hukum transaksi jual beli dijelaskan dalam surah an-Nisā' ayat 29, hukum jual beli dan hukum riba dalam surah al-Baqarah ayat 275, dan hukum gadai dalam surah al-Baqarah ayat 283.

65 Tentang dasar bermasyarakat dan bernegara disebutkan dalam surah Ali 'Imrān ayat 159 dan surah al-Shūrā ayat 38.

66 Prinsip bernegara dalam rangka menegakkan keadilan dan menghormati hak warga negara dan masyarakat disebutkan dalam surah al-Mumtahinah ayat 38-39 dan surah al-Nahl ayat 90-91. Sedangkan tentang kaidah berperang dan berdamai pada surah al-Baqarah ayat 190.

67 Muhammad Taqi al-Hakim (1963), *al-Usūl al-Ammah li al-Fiqhil-Muqarin,* Beirut: Dār al-Andalus, h. 100-105; Nasrun Haroen (2001), *op.cit.*, h. 30-32 dan Wahbah Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.*, j. I, h. 440.

68 Muhammad 'Ajjāj al-Khatib (1981), *UÎūl al-Hadits: 'Ulumuha wa MusÎÏalahuha,* Beirut: Dar al-Fikr, h. 17.

69 *Ibid*., h. 19.

Tidak semua Sunnah Nabi semasa hidup selalu bermuatan syariah. Oleh karena itu, perbuatan Nabi harus diteliti lebih dahulu supaya dapat dipastikan apakah mengandung norma hukum atau tidak. Ada tiga kategori dalam meneliti dan memilah perbuatan dan ucapan Nabi SAW yang termasuk dalam persoalan keagamaan: [1] Taat kepada perintah Allah SWT; [2] Menjelaskan hal-hal yang meragukan; atau [3] Membuat teladan.[70]

Menurut 'Abd al-Wahhāb Khallāf, terdapat tiga hal dalam perbuatan dan ucapan Nabi SAW yang tidak tergolong syariah[71]. *Pertama*, perbuatan yang motivasinya berasas pada tabiat kemanusiaan, seperti tidur, bangun, dan berjalan. Perbuatan ini tidak menjadi syariah karena motivasinya bukan misi kerasulan. Akan tetapi perbuatan ini akan menjadi syariah jika motivasinya memberi teladan. *Kedua*, perbuatan yang motivasinya berasas pada pengalaman dan pengetahuan saja, seperti pengobatan, bertani dan berniaga. Perbuatan semacam ini tidak menjadi syariah kepada umatnya karena dasar motivasinya adalah pengalaman dan pengetahuan keduniaan.

Ketiga, perbuatan yang motivasinya berpijak pada semangat keagamaan, akan tetapi ada keterangan khusus bahwa perbuatan itu hanya khusus untuk Nabi SAW, seperti menikah lebih dari empat orang istri dan mencukupkan persaksian pernikahan hanya dengan seorang sahabat bernama Huzaymah. Kesimpulannya, keseluruhan sunnah Nabi SAW seperti yang disebutkan dari sudut tiga hal itu adalah sunnah Nabi, akan tetapi tidak menjadi syariah yang wajib diikuti umatnya.

Menempatkan al-Sunnāh al-Nabawiyyah sebagai sumber hukum Islam setelah al-Qur'an, harus terhindar dari unsur-unsur yang meragukan, pembatalan isi sunnah atau analisis hakikinya. Kepastian kualitas *sunnah* sebagai sumber hukum dapat dilihat dari kekuatan sanadnya. Untuk itu, sanad *sunnah* atau hadits menjadi perhatian utama para sarjana muslim, baik bagi para *faqih* (ahli fiqih)

---

70 Wael B. Hallāq (2001), *A. History of Islamic Legal Theories,* New York: Cambridge University Press, h. 59-60

71 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *op.cit.*, h. 43-44.

maupun para *da'i* (pendakwah) dalam kepentingan dakwahnya.

Untuk mencapai kepastian dalam sanad sebuah hadīts, mesti dijauhi segala keraguan yang berkaitan dengan keaslian hadîts ter-sebut. Kepastian ini hanya terjadi pada jenis sanad *mutawatir* yang mempunyai tiga syarat. *Pertama,* Hadīts itu harus diriwayatkan dengan jalan sanad yang perawinya mencukupi satu jumlah yang tidak mungkin terdapat kesalahan atau kolaborasi untuk mengadakan pemalsuan. *Kedua,* tingkatan pertama periwayat harus menyaksikan langsung apa yang dikatakan atau dilakukan Nabi. *Ketiga,* kedua syarat di atas mesti dimiliki setiap tingkatan sanad yang dimulai dari tingkatan pertama dan berakhir pada pendengar/perawi hadîts terakhir.[72]

Model sanad mutawatir menghasilkan pengetahuan yang pasti. Ketika mendengar hadīts *mutawatir,* akal tidak mempunyai pilihan kecuali menerima isinya sebagai hadīts yang benar dan asli. Berbeda dengan pengetahuan yang diperoleh (*'ilm al-muktasab*), yang masuk dalam akal hanya setelah akal menggunakan metode penyimpulan, pengetahuan yang pasti ada dalam akal secara spontan.

Mayoritas ahli fiqih berpendapat bahwa sebuah hadīts yang disampaikan melalui jalan sanad yang kurang dari lima tidak dapat dianggap sebagai *mutawatir.* Hal itu karena penerimaan hadīts seperti ini pasti melibatkan refleksi. Dalil mereka dalam menolak hadīts tersebut sebagai hadits *mutawatir* berasal dari tata cara hukum kesaksian. Mereka beralasan bahwa seorang hakim menerima kesaksian hanya setelah terdapat empat saksi dalam mahkamah dan ia mesti menggunakan daya pikirnya untuk meneliti karakter atau pribadi saksi-saksi tersebut untuk memastikan kebenarannya dan menghindari mereka menipu. Oleh karena analogi antara saksi dan perawi dianggap sahih, maka pengetahuan yang dinyatakan oleh empat perawi tidaklah pasti, karena menuntut adanya daya pikir untuk menentukan mereka dapat dipercayai atau tidak.[73]

---

[72] Abū Ishāq Ibrāhim Ibn 'Ali al-Shirāzi (1988), *Siyar al-Luma',* j. I. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, h. 572. Lihat juga 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *op.cit.*, h. 41.

[73] Abū al-Walīd Ibn Khalaf al-Bāji (1986), *al-Ihkam al-Fusul fi Ahkam al-Usul*, tahqiq Abd. al-Majid al-Turki. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, h. 328-329.

Sebagian ahli fiqih telah menentukan jumlah minimum perawi *mutawatir* yaitu lima orang. Sedangkan ulama yang lain menentukan jumlah yang berbeda, hingga 12, 20, 70 atau 313 orang. Pilihan 70, misalnya, didasarkan atas perkiraan jumlah orang yang mengikuti Nabi Musa AS, sedangkan angka 313 menggambarkan jumlah pejuang muslim yang ikut serta bersama Nabi SAW dalam Perang Badar. Tetapi, diakui bahwa secara umum jumlah lima orang atau lebih dapat menghindarkan terjadinya kebohongan berjamaah secara langsung. Walau bagaimanapun penentuan jumlah itu berbeda di kalangan ulama.[74]

Di pihak lain, Hadits Āhād terbagi dua jenis, yaitu; *Pertama,* hadits ahād yang menghasilkan keyakinan, dan *kedua,* menghasilkan kemungkinan serta tidak membawa pengetahuan pasti. Ini disebabkan mayoritas hadits ahād tidak melebihi tingkat hukum yang mungkin *(dhonnī)* seperti pembagian pada hadits yang pertama yang memperoleh justifikasinya melalui keterangan lain (*qarinah*), atau dari riwayat yang lain sehingga ada bukti yang dapat mengukuhkan. Sedangkan jenis hadits yang kedua tidak seperti yang pertama.[75] Para sahabat, *tabi'in* dan ulama bersepakat bahwa hadits ahād dapat dijadikan *hujjah* (dalil) untuk menetapkan hukum Islam jika ia benar berasal dari Rasulullah SAW. Akan tetapi para Imam mazhab fiqih dalam mengamalkan hadits ahād menetapkan prasyarat masing-masing sesuai dengan kecenderungan mazhab mereka di samping adanya syarat utama yang menjadi kesepakatan bersama.[76]

Kedudukan al-Sunnah al-Nabawiyah terhadap al-Qurān dalam menunjukkan hukum sekurang-kurangnya terdapat empat jenis, yaitu; [1] *Sunnah* sebagai penguat (*ta'kid*) kepada hukum yang telah dijelaskan al-Qur'ān al-Karīm; [2] *Sunnah* sebagai penjelas (*tibyan*) kepada hukum yang dipaparkan al-Qur'ān secara umum; [3] *Sunnah* sebagai pembuat syarak (*munshi' al-syar'i*) terhadap

---

74 Imām al-Haramayn Abd. al-Malik Abū al-Ma'āli al-Juwayni (1400 H/1980 M), *al-Burhān fi Ushūl al-Fiqh, tahqiq* Abd. 'Azīm Dib, j. I. Kairo: Dār al-Ansār, h. 570-573.

75 Wael B Hallaq (2001), *op.cit.*, h. 69.

76 Rachmat Syafe'i (1420 H/1999 M), *Ilmu Ushūl Fiqh,* c. I. Bandung: CV Pustaka Setia, h. 60-62.

peristiwa yang tidak dijelaskan dalam al-Qur'ān; dan [4] *Sunnah* sebagai teks hukum yang menasakh teks hukum al-Qur'ān.[77]

Al-Ijmā' (Konsensus)

Ijma' sebagai sumber hukum ketiga setelah al-Qur'ān al-Karīm dan al-Sunnah al-Nabawiyyah. *Ijma'* secara etimologi (*lughah*) berarti "kesepakatan"[78] atau "ketetapan hati untuk melakukan sesuatu."[79] Perbedaan antara pengertian yang pertama dengan yang kedua terletak pada kuantitas (jumlah) orang yang bersepakat. Pengertian pertama mencukupkan satu kesepakatan saja, sedangkan pengertian yang kedua memerlukan kesepakatan kelompok.[80] Apa yang dimaksudkan *ijma'* menurut ahli hukum (*ushūliyyin*) adalah kesepakatan para mujtahid[81] dari umat Muhammad SAW[82] pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW[83] terhadap suatu hukum[84] syara.'[85]

Secara umum dikatakan bahwa kesepakatan komunitas dijamin kebenarannya[86] dan melahirkan keyakinan yang pasti (*qath'i*) meskipun sebuah konsensus tentang persoalan tertentu diperoleh

---

77 Al-Imām Abu 'Abd Allāh Muhammad Ibn Idris al-Syāfi'i (1309 H), *al-Risalah,* tahqiq Ahmad Muhammal-Syākir, h. 91-93, 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *op.cit.,* h. 39-40 dan Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j. I, h. Belum ada halamannya.

78 Pengertian ini dijumpai dalam surah Yusuf ayat 15.

79 Pengertian ini dijumpai dalam surah Yunus ayat 71.

80 Sayf al-Din al-'Āmidi (1983), *al-Ihkam fi Usūl al-Ahkam*, j. I. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, h. 101, 'Abd al-'Aziz al-Bukhari (1982), *Kasyf al-Asrar,* j. I. Beirut: Dār al-Fikr, h. 946.

81 Definisi mujtahid telah dijelaskan dalam Bab I. h. 2, dan pembahasannya secara mendalam akan diulas pada pembahasan tentang fatwa.

82 Kesepakatan umat Nabi Muhammad mengecualikan kesepakatan umat yang lain, seperti umat Kristen dan Yahudi.

83 Karena selama masa Rasulullah SAW masih hidup, seluruh permasalahan boleh ditanyakan langsung kepada baginda sehingga tidak diperlukan Ijmā' pada saat itu.

84 Ketentuan hukum Syariah mengecualikan masalah akidah. Menurut Muhammad Abū Zahrah, *Ijmā'* hanya persoalan-persoalan yang bersifat *furū'*.

85 Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j I, h. 490 dan 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978M/1398H), *op.cit.,* h. 45.

86 Hadits Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Anas, beliau menyatakan: *"Sesungguhnya Umatku tidak pernah bersepakat atas sebuah kesesatan."* (HR. Ibn Majah, Bab *al-Sawad al-A'zham*, j. I, h. 442, No. 3940) dalam istilah bahasa Indonesia yang populer disebutkan: "Suara rakyat adalah suara Tuhan."

hanya dari hadits ahād. Para mujtahid dalam melakukan konsensus hanya memutuskan bagian mana dari wahyu yang dapat diterima dan mana yang tidak dapat diterima.[87] Hal ini karena, jika konsensus dibangun tanpa ada landasan dalil dari teks hukum atau melalui analogi hukum karena adanya faktor hukum yang sama *(qiyās)*, maka bermakna ia telah menyimpulkan suatu hukum tanpa ilmu yang memadai dan termasuk menetapkan syariah Islam baru setelah Nabi SAW diutus. Kesimpulan seperti ini tidak sah dalam pandangan Islam.[88]

Sebagian besar ahli fiqih menganggap bahwa konsensus atau *ijma'* bersifat mengikat, wajib diamalkan, dan tidak boleh ada kajian ulang dalam menilai hukum yang telah diputuskan oleh generasi berikutnya apa pun bentuk kesepakatan itu.[89] Tetapi menurut sebagian ahli fiqih dari kalangan mazhab Syāfi'i berpendapat bahwa jika semua mujtahid bekerja sama secara aktif dalam membangun sebuah konsensus (*ijma' sharih*) dan melalui sanad yang *mutawatir*, maka konsensus seperti itu bersifat pasti (*qath'i*) dan mengikat. Tetapi, jika hanya sebagian dari mereka menyuarakan secara terbuka kesepakatan mereka atas sebuah persoalan, sementara yang lain hanya bersikap diam saja (*ijma' sukūti*) atau sanad bersifat ahād, maka konsensus seperti ini hanya mencapai ketetapan hukum kemungkinan (*zhanni*) dan tidak dapat dianggap mengikat.[90]

Melihat sulitnya syarat *ijma'*, apakah *ijma'* pernah terjadi dan apa mungkin pada zaman sekarang dapat berlaku *ijma'* ulama seluruh dunia? Para ulama zaman dahulu memang berbeda pandangan tentang terjadinya *ijma'*. Menurut al-Nizām[91] dari aliran Mu'tazilah, *ijma'* tidak pernah terjadi karena beberapa alasan. *Pertama,* al-Qur'ān tidak memerintahkan umat Islam untuk kembali

---

87 Wā'eI B. Hallāq (2001), *op.cit.,* h. 89.

88 Wahbah al-Zuhaylī (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j. I, h. 558-559.

89 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978 M/1398 H), *Ilmu Ushūl al-Fiqh,* Kairo: Dār al-Qalam, h. 46-47.

90 Wā'il Ibn Hallāq (2001), *op.cit.,* h. 92 dan Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j. I, h. 549.

91 Abū Ishāq Ibrāhim bin Siyar al-Nizām al-Balkhī, lahir pada tahun 185 dan wafat pada tahun 231 H termasuk tokoh yang populer dalam ilmu Kalam dari kelompok Mu'tazilah.

kepada *ijma'* jika terjadi perselisihan.[92] *Kedua,* hadits Mu'adh bin Jabal yang mengemukakan tentang ijtihad tidak menyebutkan *ijma'*.[93] *Ketiga*, *ijma'* secara akal tidak mungkin terjadi karena setiap orang mempunyai selera tersendiri sesuai latar belakangnya, sulit melakukan komunikasi dan penyebaran informasi secara serentak.[94]

Akan tetapi menurut aliran Syiah, *ijma'* hanya terjadi pada *Ahl al-Bayt* (Keluarga 'Ali Ibn Abi Tālib). Menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal, *ijma'* hanya terjadi pada zaman sahabat Nabi SAW atau hanya pada zaman sahabat Abū Bakar dan 'Umar Ibn al-Khattāb saja. Ini karena pada masa setelah itu, umat Islam bertebaran ke beberapa tempat yang jauh dan umat Islam mulai pecah karena persoalan politik.[95] Menurut mayoritas ulama Sunni, *ijma'* adalah *hujjah* yang mengikat dan realistik. Untuk mendukung pendapat ini, mereka ber-*hujjah* dengan beberapa dalil; *Pertama*, ayat yang menjelaskan bahwa *ijma'* adalah *hujjah* yang mengikat,[96] *Kedua*, Hadits Nabi SAW. menjamin konsensus terhindar dari kesalahan,[97] dan *Ketiga*, bahwa konsensus adalah cara lain untuk menerjemahkan syariah setelah terhentinya wahyu yang dapat digunakan untuk memberi jawaban persoalan yang terus berkembang. Hal ini seperti beberapa masalah yang terjadi zaman sahabat Nabi SAW, antara lain, tentang kodifikasi al-Qur'an, bagian harta waris seorang nenek sebesar seperenam, hukum haramnya lemak babi, dan beberapa contoh yang lain.[98]

Pada akhirnya, peneliti setuju dengan pendapat Imam Ahmad Ibn Hanbal yang menyimpulkan bahwa *ijma'* dalam arti dan syarat yang ditentukan seperti disebutkan di atas, tidak akan pernah terjadi kecuali pada zaman Abu Bakar dan 'Umar bin al Khattab saja. Pada

---

92 Surah an-Nisa' ayat 59.

93 Hadits diriwayatkan oleh Ibn 'Abd al-Bar, Ahmad, Abu Dāwūd, al-Tirmidhi, Ibn 'Adi, al-Tabrāni, dan al-Bayhaqi.

94 Ibn 'Abd al-Syūkur (t.t.), *Muslim al-Thubūt*, j. II, Kairo: al-Matba'ah al-Husiniyyah al-Misriyyah, h. 167.

95 Hamad Ibn 'Abd al-Rahmān (1406 H), *op.cit.*, h. 116.

96 Tafsir al-Kashshaf ketika mentafsirkan surah an-Nisā' ayat 115. Al-Zamakhsharī (t.t.), *al-Kashshaf fi Tafsir al-Qur'ān*, j. I. Libanon: Dār al-Ma'rifah, h. 563.

97 HR. Ahmad dan al-Tabrāni (Kashf al-Khafā', j. II, h. 470).

98 Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H.), *op.cit.*, j. I, h. 546-549 dan 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1978M./1398H.), *op.cit.*, h. 49.

zaman sekarang, yang bisa dilakukan adalah *ijma'* secara terbatas, bukan secara ideal. Artinya, *ijma'* bisa terjadi jika dilakukan oleh beberapa orang yang dianggap mempunyai kemampuan dalam jangkauan tertentu yang diselenggarakan oleh organisasi atau negara.[99]

Mazhab Shahabi

Para sahabat[100] Nabi Muhammad SAW mempunyai posisi yang agung di mata Allah dan umat Islam, karena mereka telah berjuang membela Islam, berinteraksi langsung dengan Nabi SAW dan lebih memahami al-Qur'ān dan Sunnah. Sehingga Rasūlullah SAW memerintahkan umatnya untuk mengikuti sunnah (perilaku) para sahabat Nabi SAW melalui sabdanya: "*Hendaklah kalian (umat ku) berpegang teguh kepada sunnahku dan sunnah para khalifah (pengganti) yang membimbing setelah aku. Berpegang teguhlah erat-erat kalian dengan sunnah itu.*"[101]

Para ulama sepakat bahwa pendapat sahabat tidak menjadi *hujjah* (argumen) bagi sahabat yang lain. Pendapat sahabat yang bukan hasil pemikiran dan ijtihadnya sendiri adalah *hujjah* bagi umat Islam karena pendapat itu pasti berasal dari Nabi SAW *(tauqīfī)*, dan pendapat sahabat yang telah menjadi kesepakatan para sahabat lainnya adalah *hujjah* bagi umat Islam.

Fokus pembahasan tentang mazhab sahabi adalah fatwa sahabat yang murni dari hasil ijtihadnya sendiri yang diberikan kepada tabi'in dan generasi sesudah mereka. Para ulama, seperti

---

[99] *Ibid*.

[100] Menurut ulama *Ushūl al-Fiqh*, sahabat Nabi SAW adalah orang yang pernah bersama Nabi Muhammad SAW dalam waktu lama dan beriman kepadanya. Lihat Ibn 'Abd. al-Shakūr (t.t.), *Muslim al-Thubūt Ma'a Manhuwātihī*, j. II. Mesir: Matba'ah al-Hasiniyyah al-Misriyyah, h. 120.

[101] Rasulullah SAW. bersabda:

فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديّين عضوا عليها بالنواجذ – رواه أبوداود والترمذي

Artinya: "*Hendaklah kalian berpegang teguh dengan sunnahku dan sunnah para penggantiku yang menunjukkan kepada kebenaran. Berpegang teguhlah dengannya".* (HR. Abu Dawud. Sunan Abi Dawud, Bab Filuzum al-Sunnah, j. XII, h. 211, No. 3991).

Imām Syafi'i, Imām Mālik, pengikut Imām Abū Hanifah dan Imām al-Rāzi[102] berpendapat bahwa pendapat sahabat dapat menjadi *hujjah* karena tingginya posisi sahabat menurut al-Qur'ān.[103] Bahkan mereka sebagai penyeru kebaikan dan pencegah kemungkaran, sehingga pendapat mereka wajib diterima. Demikian pula Hadits Nabi SAW yang mengilustrasikan sahabat Nabi SAW bagaikan bintang yang jika diikuti pasti benar.[104] Secara rasional, sahabat adalah golongan yang paling dekat dengan Nabi SAW sehingga mereka kemungkinan besar mendengar langsung dari Nabi SAW.

Sedangkan para ulama, seperti Mu'tazilah,[105] Asyā'irah[106] dan Syiah[107] menolak ke-*hujjah*-an pendapat sahabat karena beralasan bahwa al-Qur'ān memerintahkan untuk berijtihad bukan bertaklid, kesepakatan (*ijmā'*) bahwa sahabat boleh berbeda pandangan dengan sahabat lainnya, dan secara rasional bahwa pandangan sahabat hanyalah berasal dari hasil ijtihad. Adapun ijtihad kemungkinan bisa benar juga bisa salah.

Sebenarnya menurut peneliti sendiri, pendapat sahabat dapat dijadikan *hujjah* jika didukung oleh dalil syara' atau adanya '*ilat* hukum yang sesuai dengan dalil syara'. Pendapat sahabat secara mandiri tidak dapat menjadi *hujjah* disebabkan pandangan sahabat yang berdasarkan ijtihad bersifat relatif, mungkin salah dan mungkin benar. Adapun kemungkinan sahabat mendengar dari Nabi SAW secara langsung tidak bisa menjadi argumentasi pasti dalam menetapkan hukum.

---

[102] Abū Bakar Ahmad bin 'Ali al-Rāzi, lahir tahun 305 H dan wafat tahun 370H, termasuk ulama *fiqih* mazhab Hanafi.

[103] Surah Ali Imran ayat 110.

[104] Diriwayatkan daripada Ibn Abbas, bahwa Rasulullah SAW. bersabda:

"إنما أصحابي كالنجوم فبأيّهم اقتديتم اهتديتم" رواه مسلم

Artinya: *"Sesungguhnya para sahabatku bagaikan bintang-bintang, kepada siapa pun kalian mengikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk."* (Ibn Bathah (1415H/1994M), *al-Ibanah al-Kubra*, j. II. Riyadh: Dār al-Rayah, h. 220).

[105] Aliran Ilmu Kalam yang dipelopori oleh Wūsil bin 'Atū' karena *menyendiri* dari majelis taklim Hasan al-Basri yang mempunyai dasar lima prinsip.

[106] Aliran Ilmu Kalam yang dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Ash'ari sebelum mengikuti aliran Mu'tazilah.

[107] Aliran Islam yang menyokong kuat terhadap sahabat 'Ali dan *Ahl al-Bayt* setelah *tahkim* atau *arbitrase*.

Metode Qiyas

Qiyas secara etimologi (*lughah*) bermakna ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Misalnya (قِسْتُ الثَّوْبَ بِالذِّرَاعِ) yang berarti "saya mengukur baju dengan hasta".[108] Terminologi Qiyās menurut ahli *ushul al-fiqh* adalah menyamakan suatu kasus hukum yang tidak ada ketetapan hukum syara'-nya dalam teks dengan suatu kasus hukum yang telah ada teks hukumnya karena kesamaan *'illat* hukum keduanya.[109]

Berdasar definisi ini, terdapat empat unsur asas dalam Qiyas; (1) kasus baru (*furu'*) yang memerlukan penyelesaian hukum; (2) kasus asal (*ashl*) yang ada dalam sumber-sumber utama al-Qur'ān, Sunnah dan *ijma'*; (3) alasan, *ratio legis ('illat*), yaitu sifat umum yang ada pada kasus baru dan kasus asal; dan (4) norma hukum yang dinisbahkan kepada kasus baru karena kesamaan *ratio legis ('illat*) hukum antara dua kasus, sehingga hukumnya dipindahkan dari kasus lama ke kasus baru.

Di antara topik dalam ilmu *ushul al-fiqh* yang paling banyak diberi penjelasan secara luas adalah topik Qiyās (analogi). Ini karena hukum fiqih lebih banyak menggunakan metode Qiyās. Imam al-Juwaynī[110] mengatakan bahwa teks-teks al-Qur'ān dan Hadits sangat terbatas, kasus-kasus yang mendapat ketetapan hukum dari hadits bersanad *mutawatir* juga terbatas, bahkan ketetapan hukum bersanad ahad juga sangat sedikit. Sementara peristiwa dan permasalahan hukum senantiasa berkembang tanpa batas, dan semuanya memerlukan ketetapan hukum Allah SWT yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariah Islam, maka cara yang paling sesuai adalah metode Qiyās.[111]

---

[108] *Al-Qamūs al-Muhith,* Mesir: Matba'ah al-Halabi, j. III, h. 253.

[109] Ibn Qudāmah al-Maqdisi (1342 H), *Rawdah al-Nazir wa Junnah al-Manazir fi Usūl al-Fiqh*, j. II. Riyadh: Matba'ah al-Salafiyyah, h. 227.

[110] 'Abd. al-Malik Imām al-Haramayn al-Juwayni wafat pada tahun 478 H. Ia seorang ulama *Fiqih* bermazhab Syāfi'i, mempunyai banyak karangan buku dan murid-murid yang terkenal alim, di antaranya adalah Imām al-Ghazāli (al-A'lām, j. IV, h. 306).

[111] Imām al-Haramayn 'Abd. al-Malik Abū al-Ma'āli al-Juwayni (1400H/1980M), *al-Burhan fi Usūl al-Fiqh,* Kairo: Dār al-Ansar, h. 107.

Dalam qiyas (analogi) diasumsikan bahwa sebuah kasus baru tidak dibahas oleh teks (*nash*) secara langsung dan eksplisit, akan tetapi perlu mengubah makna teks yang tidak eksplisit menjadi tampak eksplisit kepada kasus baru. Hal itu agar sebuah kasus baru menjadi salah satu *furu'* (ranting) dari kasus asal (*ashl*), oleh sebab itu sebuah kasus baru mesti mempunyai persamaan dengan kasus asal dalam hal *ratio legis* (*'illat*)-nya. Sedangkan *ratio legis* (*'illat*) kasus asal yang mengandung norma hukum, harus dapat dikenal pasti melalui teks atau *ijma'*.

Teks memberi dua jenis kasus; *pertama*, teks tidak menyatakan *ratio legis* (*'illat*) atau alasan dibalik perintah dan larangan yang dinyatakan. Contoh kasus jenis ini adalah jumlah hari puasa, jumlah sujud dalam salat, dan waktu-waktu tertentu untuk melakukan ibadah-ibadah khusus. Analogi tidak dapat dilakukan berdasarkan kasus-kasus semacam ini karena *ratio legis* (*'illat*)-nya tidak dapat dirumuskan dengan akal. Oleh sebab itu, tidak boleh diperluas ke dalam kasus baru. *Kedua*, *ratio legis* (*'illat*) yang bisa dilihat alasannya, dan di sinilah seorang mufti dapat memperluas hukum kasus asal ke dalam kasus baru. Kemudian kasus-kasus yang terkena konsensus menjadi *'illat* bagi pemikiran analogi (*Qiyas*), karena konsensus menyebabkan kasus-kasus seperti itu menjadi pasti.[112]

Salah satu persoalan paling mendasar dalam *ushul al-fiqh* adalah, bagaimana sebuah sifat atau kesimpulan sifat dalam sesuatu teks dapat disesuaikan dengan *ratio legis* (*'illat*) dibalik hukum tertentu dalam kasus asal (*ashl*). Telah dinyatakan bahwa *ratio legis* sebuah teks boleh dinyatakan atau disimpulkan baik secara eksplisit ataupun implisit. Contoh *ratio legis* (*'illat*) yang dinyatakan secara eksplisit ditemukan dalam hadits Nabi SAW tentang jual beli kurma secara barter (sistem tukar menukar barang) atau *muqayadah*. Ketika Nabi SAW ditanya hukum barter buah kurma matang dengan buah kurma belum matang (basah), Nabi bertanya, "Apakah

---

[112] Zakariyyā al-Ansāri (1354H/1936M), *Ghāyah al-Wusūl Sharh Lubbi al-Usul*, c. II. Kairo: Matba'ah al-Bāb al-Halabi, h. 113, al-Ghazāli, *op.cit.*, j. II, h. 89 dan Ibn Qudamah al-Muqaddasi (1342H), *op.cit.*, j. II, h. 310.

timbangan buah kurma mentah akan berkurang ketika kering?" Ketika dijawab dengan pasti, Nabi menyatakan bahwa barter seperti itu tidak sah. Dalam hadits ini, *illat* dianggap eksplisit karena mudah dipahami. Larangan jual beli barter pada hadits ini karena adanya kenyataan bahwa buah kurma yang masih mentah menjadi lebih ringan ketika kurma menjadi matang. Selain itu, barter yang melibatkan jenis kurma semacam ini termasuk dalam kategori riba.[113]

Ada tiga cara untuk mengetahui *illat* hukum dari teks. *Pertama, Takhrij al-Manath,* yaitu mengeluarkan sifat yang sesuai atau hampir sama untuk dijadikan *'illat* dan dibandingkan sifat yang lainnya jika tidak secara eksplisit atau implisit diterangkan oleh teks. *Kedua*, *Tanqih al-Manath*, yaitu upaya menemukan pemahaman dari teks untuk menentukan *'illat* dengan cara mengenal pasti sifat yang termasuk dan tidak termasuk dalam *'illat. Ketiga*, *Tahqiq al-Manath*, yaitu usaha untuk mengetahui adanya *'illat* dalam beberapa contoh setelah ditentukan *'illat*-nya bagi sesuatu barang, baik ditegaskan oleh teks, konsensus ataupun kesimpulan.[114] Menurut Imām al-Ghazāli, tidak ada bedanya antara *hikmah* dengan *'illat,*[115] tetapi sebagian ulama membedakan antara *'illat* dengan *hikmah* tersebut. *'Illat* adalah sifat yang dapat diidentifikasikan dan menjadi faktor lahirnya sebuah hukum atau tidak. Sedangkan *hikmah* adalah tujuan akhir adanya syariah.[116]

Tingkatan *Qiyās* berada di bawah al-Qur'ān, Hadits dan *Ijma'*. *Qiyās* tidak dipahami sebagai sumber hukum yang diwahyukan. Sebagai derivasi dari sumber-sumber utama, *Qiyās* memerlukan kebenaran dari kedua sumber utama, yaitu al-Qur'ān dan Hadits. Meskipun begitu, terdapat sebagian ulama yang menolak menetapkan hukum dengan *Qiyās*, akan tetapi mayoritas ulama Sunni tetap menerima kekuatan *Qiyās* sebagai salah satu sumber hukum.[117]

---

[113] Abū al-Husayn Basri (1964), *al-Mu'tamad fi Usūl al-Fiqh,* tahqiq Muhammad Hamidullah (*et al.*), j. II. Damaskus: Institut Francais, h. 775-777.

[114] Hamad Ibn 'Abd al-Rahmān al-Junaydal (1406 H), *op.cit.,* j. I, h. 136-137.

[115] Abu Hāmid Muhammad al-Ghazāli (1971), *Shifa' al-Ghalil fi Masalik al-Hikmah wa Ta'lil,* tahqiq Hamad al-Kabisi, Iraq: Wizārah al-Awqāf al-'Irāqiyyah, h. 37.

[116] Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *UÎËl al-Fiqhal-IslamÊ, op.cit.,* j. I, h. 747-752.

[117] *Ibid.,* h. 607-632.

Pangkal perbedaannya terletak pada apakah teks-teks hukum mengandung makna *ratio legis* (*'illat*) yang dapat dipahami atau tidak dapat dipahami sama sekali.[118]

Metode Istislahi

Metode *istislahi* adalah cara atau kaidah dalam menetapkan status hukum suatu masalah dengan bertumpu pada dalil-dalil umum, karena tidak adanya dalil khusus mengenai masalah tersebut, dengan berpijak pada asas kemaslahatan yang sesuai *maqasid al-Syari'ah* (tujuan pokok syāriah Islam) yang mencakup tiga kategori kepentingan, yaitu *daruriyyat* (primer), *hajiyat* (sekunder), dan *tahsiniyat* (pelengkap).[119]

Termasuk dalam kategori metode *istislahi* adalah dalil-dalil global (*al-adilat al-ijmaliyyah*) yang masih diperselisihkan para ulama *ushūl al-fiqh (ushuliyun)*. Maksudnya, terdapat sebagian ulama yang menggunakan metode ini dan ada sebagian lain yang tidak mengakuinya. Dalil ini ialah *al-maslahah al-mursalah* (kemaslahatan yang tidak terdapat acuan *nash*-nya secara eksplisit), *al-istishab* (pada dasarnya segala sesuatu hukumnya boleh atau berdasarkan ketetapan hukum sebelumnya), *sadd al-dzarai'* (menutup jalan yang menuju terjadinya pelanggaran hukum) dan *'urf* (adat kebiasaan yang baik).[120]

Al-Maslahah al-Mursalah

Al-Maslahah al-Mursalah merupakan metode yang fundamental dalam membangun, mengkaji, dan menentukan kesesuaian *ratio legis ('illat*)[121] dalam pembahasan tentang *Qiyās.* Al-*Maslahah al-Mursalah* menitikberatkan pembahasannya kepada kasus-kasus yang hukumnya belum ada berdasarkan teks (*nash* al-Qur'an atau Hadits), akan tetapi secara rasional terdapat unsur untuk mencapai

---

118 Al-Syātibi (t.t), *al-Muwafaqat fi Usūl al-Ahkam,* j. IV, Mesir: Matba'ah al-Maktabah al-Tijāriyyah, h. 230

119 Al-Syātibi (t.t.), *op.cit.,* j. II, h. 2-7.

120 'Ali Sāmi al-Nashshār (1966), *op.cit.,* h. 78.

121 Wa'el B. Hallaq (2001), *op.cit.,* h. 165.

kebaikan dan menolak kemudaratan yang tidak ditegaskan oleh teks tentang apakah kemaslahatan itu dapat diterima menjadi asas hukum atau ditolak.[122] *Al-Maslahah al-Mursalah* digunakan untuk menjawab kasus atau permasalahan yang terus berkembang sesuai perkembangan tuntutan hidup manusia, akan tetapi belum terdapat hukum yang diputuskan secara pasti tentang permasalahan itu.[123]

Terdapat sebagian ulama yang menolak menggunakan metode *al-Maslahah al-Mursalah* dengan alasan bahwa hukum syara' berdasarkan ayat bukan berdasarkan akal, karena semuanya sudah dicatatkan dalam syariah. Akan tetapi bagi yang menerima *Maslahah Mursalah* sebagai salah satu metode, mereka beralasan bahwa maslahat harus seiring dengan tujuan syariah. Selain itu, mereka juga mensyaratkan tiga hal dalam *Maslahah Mursalah*.

Pertama, penetapan maslahah pada suatu kasus harus berdasarkan kajian dan penelitian yang mendalam sehingga tidak salah dalam menetapkannya dan sesuai dengan tujuan syariah, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. *Kedua,* kemaslahatan yang ditetapkan dalam suatu kasus berupa kemaslahatan umum dan universal. Syariah diturunkan untuk memelihara kemaslahatan umat manusia, bukan kemaslahatan individu. *Ketiga*, maslahat dalam suatu kasus harus masuk akal (*ma'qul*) yang dapat dipahami dan diterima oleh umat, selain itu dalam kasus tersebut terdapat kesesuaian (*munasabah*) yang menentukan suatu maslahat dalam menetapkan hukum tertentu.[124]

Istihsan

Perbedaan Imām Syāfi'i dengan ulama Hanafiyyah, Mālikiyah, dan Hanabilah tentang *istihsan* hanya dari aspek istilah saja.[125] Imām Syāfi'i menyatakan bahwa orang yang menetapkan hukum dengan menggunakan metode *istihsan* telah menetapkan syariah dengan sewenang-wenang."[126] *Istihsan* yang ditolak Imām Syāfi'i adalah

[122] Abū Hāmid Muhammad al-Ghazāli, *op.cit.*, j. I, h. 139.
[123] Hamad Ibn 'Abd. al-Rahmān al-Junaydal (1406 H), *op.cit.*, j. I, h. 145.
[124] *Ibid.*, h. 148-156. Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.*, j. I, h. 759-769.
[125] *Ibid.*, h. 173.
[126] "من استحسن فقد شرع" lihat Imām Syāfi'i (1309), *al-Risalah*, *op.cit.*, h. 503- 549.

istihsan yang menetapkan syariah baru tanpa dalil yang kuat.[127] Tentu semua mazhab fiqih akan bersepakat jika definisi *istihsan* adalah mengabaikan ketentuan Qiyās dan pandangan umum untuk memilih ketentuan hukum yang lain karena ada dalil yang lebih kuat.[128]

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *istihsan* bukanlah penetapan hukum secara sewenang-wenang, akan tetapi ia adalah penetapan hukum yang berdasarkan dalil yang lebih kuat. Di mana dalil yang lebih kuat tersebut dapat berupa al-Qur'ān, Hadits, *Ijma'*, *'Urf, Darūrah*, *Qiyās al-khafi*, dan *al-Maslahah al-Mursalah*.[129]

Istishab

Penetapan hukum berdasarkan *istishab* adalah menetapkan suatu kasus hukum untuk masa sekarang dan yang akan datang berdasarkan ketetapan hukum asal selama tidak ada sesuatu yang mengubahnya.[130] Jika seorang mufti ditanya tentang suatu hukum permasalahan atau kasus yang tidak ditemukan dalam al-Qur'ān, Hadits, *Ijmā'* dan *Qiyās*, maka tugas mufti itu mengambil ketetapan hukum yang sudah ada. Jika ragu tentang perubahan hukumnya maka berarti hukumnya tidak berubah, dan jika ragu tentang ketetapan hukumnya maka berarti tidak ada ketetapan.[131]

Para ulama bersepakat bahwa metode *istishab* tidak dapat dipergunakan untuk menetapkan masalah yang diketahui secara pasti (*qat'i*). *Istishab* terbatas pada hukum yang telah ditegaskan oleh syara' dan akal akan terus berlaku sehingga ada dalil lain yang mengubahnya.[132] Pembahasan tentang *istishab* difokuskan pada tiga perkara, yaitu; *istishab* terhadap asal hukum sesuatu adalah

---

127 *Ibid*.

128 Al-Bukhāri (1307 H), *Kashf al-Asrar 'ala Usūl al-Fiqh, karya al-Bazdawi*, j. II. Kairo: Maktab al- Shayi', h.1123. Dikutip oleh Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.*, j. II, h. 737.

129 *Ibid.*, h. 742-748.

130 Muhammad Abū Zahrah, *op.cit.*, h. 451.

131 Muhammad Ibn 'Ali bin Muhammad al-Shawkāni (1327 H), *Irshad al-Fuhul Ila Tahqiq 'Ilm al-Usūl*, Kairo: MaÏba'ah al-Sa'ādah, h. 327.

132 Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.*, j. II, h. 889.

boleh(*ibahah*), *istishab* terhadap asal segala sesuatu adalah bebas dari tanggung jawab, dan *istishab* terhadap ketetapan hukum yang telah ditegaskan oleh syara'.[133]

Mayoritas ulama seperti Syāfi'iyah, Mālikiyyah, Hanābilah, dan Zāhiriyyah sependapat bahwa *istishab* dapat menjadi *hujjah* karena ada ketegasan al-Qur'ān tentang adanya suatu kasus hukum yang tidak ada dalilnya. Seperti hadits Nabi SAW yang bercerita tentang terjadinya keraguan *hadas* ketika sedang mengerjakan salat, hadits tersebut menetapkan untuk kembali pada hukum asal. Sehingga jika terjadi keraguan tentang hukum suatu masalah, maka dikembalikan pada ketetapan hukum asalnya.

Sedangkan Hanafiyah menolak *istishab* sebagai *hujjah* karena *istishab* akan menyebabkan pertentangan dalil. Jika hukum sesuatu seperti hukum asalnya, maka bukti tidak adanya hukum akan lebih penting dari bukti adanya hukum, sehingga ketetapan hukum pada zaman berikutnya bukan termasuk dalil.[134] Pada dasarnya, ke-*hujjah*-an *istishab* tidak disangsikan karena realitas hukum yang berdasarkan *istishab* sangat banyak terjadi sehingga tidak dapat dipertikaikan, dan dalil yang menunjukkan berlakunya *istishab* lebih kuat.

Sadd al-Dzarai'

Penetapan hukum berdasarkan *Sadd al-Dzarai'*[135] adalah cara menetapkan suatu hukum berdasarkan kepada akibat suatu perbuatan. Sedangkan penetapan hukum dengan melihat akhir suatu perbuatan merupakan sebagian dari tujuan syariah.[136] Syariah Islam menegaskan bahwa saling menolong untuk kebaikan hukumnya wajib, dan saling menolong untuk kejahatan hukumnya haram.[137] Akan tetapi para ulama berbeda pandangan tentang hukum

---

[133] Hamad bin 'Abd al-Rahmān al-Junaydal (1406 H), *op.cit.,* j. I, h. 237.
[134] *Ibid.,* h. 232-236.
[135] *Dhari'ah* arti secara bahasa adalah "jalan yang menuju kepada sesuatu."
[136] Al-Syātibi (t.t.), *op.cit.,* j. IV, h. 193.
[137] (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (Surah al- Ma'idah: 2).

perantara (*wasilah* atau *dzari'ah*) yang hukum asalnya boleh namun pada akhirnya menimbulkan kemudaratan atau kemaslahatan. Perbedaan ulama inilah yang menjadi fokus pembahasan tentang *dzari'ah.*

Ibn Qayyim al-Jawziyyah (691-751 H/1292-1350M, ahli fiqih mazhab Hambali), mengatakan bahwa membatasi pengertian *dzari'ah* pada sesuatu yang dilarang saja tidaklah tepat karena terdapat juga *dzari'ah* yang bertujuan kepada sesuatu yang dianjurkan. *Dzari'ah* yang dilarang disebut *sadd al-dzari'ah,* sedangkan *dzari'ah* yang dituntut untuk dilaksanakan disebut *fath al-dzari'ah*.[138]

Contohnya, pada dasarnya jual beli adalah *ibahah* karena jual beli merupakan salah satu sarana dan bentuk tolong menolong untuk memenuhi keperluan hidup manusia. Seseorang yang membeli kendaraan dengan harga Rp 270 juta secara kredit adalah sah, karena pihak penjual memberi keringanan kepada pembeli untuk tidak segera melunasinya. Akan tetapi, jika kendaraan itu (yang dibeli secara kredit dengan harga Rp 270 juta) dijual kembali kepada penjual (pemberi kredit) dengan harga tunai sebesar Rp 216 juta, maka tujuan ini akan membawa kepada suatu kecurangan/kerusakan (*mafsadah*), karena seakan-akan barang yang dijual-belikan tidak ada dan penjual kendaraan itu tinggal menunggu keuntungan saja. Jual-beli seperti ini dalam fiqih disebut dengan *bay'u al-ajal* atau *bay'u al-'inah*. Gambaran jual beli seperti ini, menurut al-Syātibi tidak lebih dari melipatgandakan utang tanpa sebab. Oleh sebab itu, perbuatan seperti ini dilarang.[139]

Menurut Imām Mālik dan Imām Ahmad, *dzari'ah* adalah salah satu *hujjah* yang bisa menjadi metode penetapan hukum *syara'.* Sehingga hukum *bay'u al-ajal* pada contoh di atas adalah batal karena transaksinya cenderung bermuatan riba. Sebab pada akhirnya, transaksi itu adalah sama dengan menjual uang pinjaman Rp 270 juta dengan Rp 216 juta secara tunai.[140] Menurut Imām Abū Hanifah dan Imām Syāfi'i, *dzari'ah* dapat digunakan pada

---

[138] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *op. cit.,* j. IIII, hal. 147.
[139] Abū Ishāq al-Syātibi (t.t.), *op.cit.,* j. IV, h. 198.
[140] Wahbah al-Zuhayli (1997 M/1418 H), *op.cit.,* j. II, h. 922.

waktu-waktu tertentu saja. Ini bermakna, *dzari'ah* dapat digunakan dalam suatu masalah tetapi tidak dapat digunakan dalam masalah lain. Kasus *bay'u al-ajal* menurut Imām Abū Hanifah tidak sah bukan karena metode *dzari'ah*, akan tetapi karena transaksi jual beli pada tangan pertama belum sempurna, maka transaksi yang kedua juga tidak sah karena akibat dari transaksi sebelumnya yang belum sempurna.[141]

Menurut Imām Syāfi'ī, transaksi *bay'u al-ajal* hukumnya sah jika dilihat dari aspek hukum manusia (*qadi'*). Sedangkan niat buruk sepenuhnya menjadi tanggung jawab di akhirat kelak. Artinya, transaksi yang dilakukan tersebut haram hukumnya karena dilarang, akan tetapi tidak mempengaruhi hukum sahnya transaksi itu hingga adanya bukti (unsur riba yang kuat). Hal ini karena, menurut Imām Syāfi'i transaksi dapat dinyatakan sah atau tidak dengan cara hanya melihat kepada *zhahir*-nya saja, bukan kepada niat yang tersembunyi.[142]

'Urf

Metode penetapan hukum berdasarkan *'urf* adalah yang paling banyak digunakan dalam masalah muamalah, transaksi, perniagaan dan pertanian, terutaāma bagi masalah yang tidak ada ketegasan hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah.[143] Sejarah Arab membuktikan pengaruh adat Arab dalam perundangan Islam telah membawa perubahan besar dalam aspek hukum Islam.[144] *'Urf* adalah sesuatu yang menjadi adat kebiasaan dan perilaku kebanyakan orang, termasuk perbuatan yang menjadi kebiasaan masyarakat dan ucapan yang dikenal sebagai lambang masyarakat tertentu.[145] Menurut definisi ini, *'urf* dibagi menjadi *'urf lafzhi* (adat kebiasaan

---

[141] *Ibid*.

[142] *Ibid*.

[143] *Ibid*., h. 828.

[144] Mohamed Azem Nohamed Adil, "Pengaruh Adat Arab Dalam Perundangan Islam", dalam *Jurnal Syariah,* Jilid 2, Bilangan 2, Juli 1994, h. 2-13. lihat juga N.J. Coulson (1964), A History of Islamic Law, Edinburgh University Press, h. 11-12

[145] Ahmad Fahmi Abu Sunnah (t.t.), *al-'Urf wa al-Adab fi Ra'yi al-Fuqaha'*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, h. 8. *Ibid*., h. 829.

yang berbentuk ungkapan) dan *'urf 'amali* (adat kebiasaan yang berbentuk perbuatan).

Menurut pandangan *syara'*, *'urf* terbagi kepada dua; yaitu *al-'urf al-shohih* (adat kebiasaan yang dianggap baik) dan *al-'urf al-fasid* (adat kebiasaan yang dianggap buruk). A*l-'urf al-shohih* adalah adat kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan *nash* (al-Qur'ān atau Hadits), tidak menghilangkan kemaslahatan masyarakat, dan tidak membawa mudarat kepada masyarakat. Sedangkan *al-'urf al-fasid* adalah adat kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil *syara'* dan kaidah-kaidah dasar dalam *syara'*. Misalnya, adat kebiasaan yang berlaku di kalangan pelaku usaha dalam menghalalkan riba seperti peminjaman uang antara sesama pelaku usaha. Uang yang dipinjam sebesar Rp 100 juta dalam tempo satu bulan, harus dibayar sebanyak Rp 110 juta apabila jatuh tempo pembayaran yang dijanjikan, dengan tambahan bunga sebanyak 10 persen.[146]

Para ulama *ushûl al-fiqh* mensyaratkan *'urf* yang akan menjadi metode penetapan hukum dengan syarat berikut: *pertama*, *'urf* mesti berlaku secara umum, yaitu *'urf* berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan berlakunya diikuti oleh mayoritas masyarakat tersebut. *Kedua*, *'urf* itu sudah berlaku di masyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. Ini berarti, *'urf* yang akan dijadikan sandaran hukum terlebih dahulu ada dalam masyarakat sebelum kasus atau permasalahan itu ditetapkan hukumnya.

Ketiga, *'urf* tidak bertentangan dengan apa yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi. Artinya, apabila dalam suatu transaksi, kedua belah pihak telah menentukan secara jelas hal-hal yang mesti dilakukan. Seperti dalam membeli lemari es telah disepakati oleh pembeli dan penjual secara jelas bahwa lemari es akan dibawa sendiri oleh pembeli ke rumahnya. Sekalipun *'urf* menentukan bahwa lemari es yang dibeli akan diantar penjual ke rumah pembeli, akan tetapi karena dalam akad secara jelas mereka

---

146 Mustafā Ahmad al-Zarqā' (1968), *al-Madkhal 'Ala al-Fiqhal-Ām,* Beirut: Dār al-Fikr, j. II, h. 840.

telah bersepakat bahwa pembeli akan membawa sendiri barang tersebut ke rumahnya, maka *'urf* itu tidak berlaku lagi. *Keempat, 'urf* itu tidak bertentangan dengan *nash,* sehingga menyebabkan hukum yang dikandung *nash* itu tidak diterapkan. *'Urf* seperti ini tidak dapat dijadikan dalil *syara',* karena *'urf* dapat diterima apabila tidak ada *nash* yang mengandung hukum tentang permasalahan yang dihadapi.[147]

Fungsi Fatwa dalam Perkembangan Fiqih Muamalah

Al-Qarafi (w. 684H) telah menyusun landasan dalil mengenai posisi ulama dalam memahami dan menjalankan ajaran agama. Menurut beliau, terdapat tiga kaidah untuk memaparkan kedudukan ulama. *Pertama, al-wad'u,* yaitu pembuat atau pihak yang menjadikan kata itu memiliki arti atau makna tertentu. *Kedua, al-isti'mal,* yaitu pemakaian kata yang arti dan maksudnya sering berubah karena faktor budaya. Secara konseptual, kata yang digunakan oleh seseorang memiliki dua pengertian: pengertian awal sesuai rumusan pembuatnya, dan pengertian yang diubah karena konteks dan susunan kalimat yang digunakan. Pengertian pertama disebut makna *haqiqi,* dan yang kedua disebut makna *majazi*. *Ketiga, al-haml,* yaitu ulama yang mencoba menangkap makna dari apa yang dikatakan atau apa yang ditulis seseorang.[148]

Dari penjelasan al-Qarāfi tersebut dapat disimpulkan bahwa sebenarnya ulama mempunyai kedudukan sebagai *Hamil al-Lughah* ketika berhadapan dengan teks suci al-Qur'ān dan Sunnah. Kegiatan ijtihad yang dilakukan ulama merupakan upaya untuk menjelaskan maksud Allah SWT dan Rasul-Nya sesuai kemampuan manusia yang terbatas. Oleh sebab itu, ijtihad sepatutnya dilakukan untuk dua tujuan, yaitu secara vertikal dilakukan untuk mendapatkan ridha dan rahmat Allah SWT, dan secara horizontal dilakukan untuk mendapatkan kemaslahatan.

---

147 'Abd al-'Aziz al-Khayyāt (t.t.), *Nazariyyah al-'Urf,* 'Amman: al-Maktabah al-Aqsā, h. 52-57.

148 Shihāb al-Din Abū al-'Abbās Ahmad Ibn Idris al-Qarāfi (1973), *Sharh Tanqīh al-Fusūl fi Iktisar al-Mahsūl fi al-Usūl,* Kairo: Dār al-Fikr, h. 20-21.

Ijtihad adalah mengerahkan kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum syara'.[149] Definisi tersebut mengandung lima hal, yaitu usaha keras untuk mengerahkan kemampuan tersebut, dilakukan oleh orang yang ahli (mujtahid), domain ijtihad adalah hukum syara' yang tidak mempunyai dalil pasti (*qoth'i*), bukan masalah akal (*al-'aqliyyah*) atau masalah teologi (*masail al-kalam*), ijtihad mesti ditempuh melalui *istinbat*,[150] dan hukum hasil ijtihad bersifat *zhanni* (kemungkinan, relatif). Hasil ijtihad ulama dapat dibedakan menjadi empat: fikih, keputusan hakim di lingkungan peradilan, peraturan perundang-undangan di negara-negara muslim dan fatwa ulama.[151]

Dalam berijtihad seseorang mesti memiliki kemampuan dalam bidang keilmuan tertentu untuk menjadi seorang mujtahid, juga serangkaian aturan yang ditetapkan dan harus dipenuhi untuk menjaga integritas ijtihad dan mujtahid itu sendiri. Kemampuan keilmuan yang harus dimiliki oleh mujtahid mutlak[152] adalah: (1) Mengetahui ayat-ayat al-Qur'ān yang berhubungan dengan ketentuan-ketentuan hukum; (2) Mengetahui hadits-hadits yang berhubungan dengan ketentuan-ketentuan hukum; (3) Menge-

---

[149] Abū Hāmid Muhammad al-Ghazāli (1993), *al-Mustasfa, op.cit.*, h. 342.

[150] *Istinbat* adalah mengkaji dan mendalami makna suatu lafaz untuk dikeluarkan atau ditetapkan hukumnya.

[151] Jaih Mubarok, "Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia", dalam Unisa Jurnal Ilmu-ilmu Sosial, Nomor 48/XXVI/II/2003, h. 104-115.

[152] Mujtahid mutlak adalah seseorang yang berkemampuan berijtihad karena memiliki syarat-syaratnya dan melakukan ijtihad berdasarkan metodenya yang diciptakan sendiri dalam semua masalah hukum syara'. Klasifikasi mujtahid dan tingkatannya dimulai pada abad kelima Hijrah pada saat Imām al-Ghazāli menyebutkan syarat-syarat yang mesti dipenuhi oleh seorang mujtahid. Menurut Imām al-Ghazāli syarat bagi mujtahid mutlak ialah menguasai pelbagai dimensi hukum *syara'*, memiliki daya analisis, dan mengetahui mana yang semestinya didahulukan atau diakhirkan. (al-Ghazāli (1993), *al-Mustasfa, op. cit.*, h. 344-345), Imām al-Nawawī (631-676 H) mengemukakan tingkatan mujtahid menjadi lima tahap, Yaitu mujtahid *mustaqil;* mujtahid *muntasib;* mujtahid *muqayyad;* mujtahid *fatwa*, mujtahid *takhrij.* (Abu Zakariyyā al-Nawawī (t.t.), *al-Majmū' Sharh al-Muhadzdzab,* ttp.: Dār al-Fikr al-'Arabi, j. I, h. 42-45). Muhammad Abū Zahrah membagikan mujtahid menjadi mujtahid *mustaqil;* mujtahid *muntasib;* mujtahid *mazhab;* mujtahid *murajjih;* mujtahid *muwāzin.* (Muhammad Abū Zahrah, *Usūl al-Fiqh, op.cit.*, h. 389-398). Wahbah al-Zuhayli membagi menjadi lima tingkatan: Mujtahid *mustaqil;* mujtahid *mutlaq;* mujtahid *muqayyad;* mujtahid *tarjih;* mujtahid *fatwa.* (Wahbah al-Zuhayli, *op.cit.*, h. 1079-1081).

tahui *ijma'* (konsensus) tentang hukum syara'; (4) Kemampuan intelektual dan analisis masalah; (5) Menguasai bahasa Arab dan nahwu untuk memahami bentuk susunan kata dan kalimat dalam teks al-Qur'ān dan al-Hadits; (6) Mengetahui *nasikh* (teks pembatal) dan *mansūkh* (teks yang dibatalkan); dan (7) Mengetahui tujuan syariah Islam (*maqasid al-Syari'ah*) agar dalam memahami Islam tidak terjebak pada permasalahan hukum cabang (*juz'i*) dan melupakan tujuan hukum yang bersifat menyeluruh *(kullī)*.[153]

Menurut Imām al-Ghazāli, ijtihad bukan sebuah pekerjaan yang bersifat umum yang tidak terbagi-bagi, akan tetapi seseorang dapat dikatakan melakukan ijtihad jika ia melakukan ijtihad dalam beberapa masalah hukum saja (*ijtihad juz'i*).[154] Apa yang perlu diketahui seorang mujtahid adalah aspek-aspek pengetahuan yang berhubungan dengan kemampuan untuk memecahkan persoalan yang dihadapinya. Bahkan mujtahid besar, pendiri mazhab bukanlah orang yang sepenuhnya memiliki pengetahuan yang diperlukan untuk berijtihad.[155] Contohnya, Imām Abū Hanifah atau Imām Syāfi'i tidak sepenuhnya menguasai ilmu hadits. Imām Syātibi mendefinisikan ijtihad *juz'i* dengan ungkapan: "*Seorang mujtahid dalam bidang hukum syara' tidak mesti dapat berijtihad dalam segala bidang ilmu yang berhubungan dengan masalah hukum syara*"'.[156]

Jika dilihat dari jumlah pelakunya, maka ijtihad juga dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

a. Ijtihad *furdi* (secara individu) adalah ijtihad yang dilakukan secara independen (*mustaqil*) dan mandiri oleh seorang mujtahid, baik dalam hal metode dan prosedur penetapan hukum maupun dalam proses pengambilan keputusan. Sekarang, mujtahid jenis ini sangat sukar ditemukan karena pada diri seorang mujtahid *furdī* mesti terdapat beberapa disiplin ilmu yang memadai sebagai syarat dan modal melakukan ijtihad.
b. Ijtihad *jama'i* (kolektif) adalah ijtihad yang dilakukan secara bersama-sama oleh kelompok mujtahid dan mempunyai

[153] Muhammad Abū Zahrah (2000), *op.cit.,* h. 568-578.
[154] Al-Ghazāli (1993), *op.cit.,* h. 353-354.
[155] Al-Syātibi, *op. cit.,* J. IV, h. 56.
[156] *Ibid.,* h. 57.

keahlian berbeda-beda dalam pelbagai bidang ilmu. Ijtihad jenis ini patut dilakukan pada masa kini untuk menutupi kekurangan dan kelemahan yang ada pada pribadi para mujtahid sekarang. Selain itu untuk menghimpun pelbagai potensi untuk dapat menggunakan hasil ijtihad tersebut sudah memadai.[157]

Jika dilihat dari segi orientasi orang yang menggali dan mengkaji hukum (mujtahid) dalam melakukan ijtihad untuk memutuskan suatu masalah, dapat dikelompokkan menjadi dua. *Pertama,* kelompok tradisional, yaitu usaha menggali hukum yang lebih berorientasi pada ungkapan-ungkapan yang tersurat dalam al-Qur'ān dan Sunnah. Kelompok ini biasanya disebut dengan *ahl al-hadits. Kedua,* kelompok rasionalis, yaitu upaya menggali dan menetapkan hukum yang lebih berorientasi pada akal. Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa hukum merupakan sesuatu yang kepentingannya dapat ditelaah dengan memperhatikan aspek-aspek kemaslahatan. Kelompok ini biasa disebut dengan *ahl al-ra'yi*.[158]

Produk ijtihad dapat dibedakan menjadi empat, yaitu *fiqih, qanun*, *qadha'i'* dan *fatwa*.[159] Memberi fatwa lebih khusus dibandingkan dengan ijtihad. Hal ini karena, ijtihad adalah kegiatan *istinbat* hukum baik karena ada pertanyaan atau tidak, sedangkan *ifta'* hanya dilakukan ketika ada kejadian nyata dan seorang ahli fiqih berusaha mengetahui hukumnya.[160] Perbedaan fatwa dan *qadha'* terletak pada orang yang memberi keputusan dan hasil keputusan tersebut. Jika fatwa dilakukan oleh orang yang mempunyai sifat khusus sebagai mufti, maka *qadha'* (putusan) dilakukan oleh hakim (*qadhi*). Perbedaan ini tidak bertujuan untuk pengertian sekularisme yang dipakai untuk memisahkan agama dari kekuasaan pemerintahan, akan tetapi hanya sekadar untuk membedakan[161]

[157] Muhammad 'Ali Hasballah (t.t.), *Usūl al-Tasyri' al-Islami,* Beirut: Dār al-Fikr, h. 107-108.
[158] Sha'bān Muhammad Ismā'il (1985), *al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: Maktabah al-Nahdah, h. 278-281.
[159] Atho Mudzhar (1994), *Fiqih dan Reaktualisasi Ajaran Islam,* dalam Budi Munawwar Rahman (ed.). Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, h. 369-370.
[160] Muhammad Abū Zahrah (2000), *op.cit.,* h. 595.
[161] Muhammad 'Imārah (1405 H/1986 M), *al-'Ilmaniyyah wa Nahdatuna al-Haditsah,* Kairo: Dār al-Shurūq, h. 32-47.

BAB III
MAJELIS ULAMA INDONESIA DAN PERANNYA DALAM PENETAPAN FATWA MUAMALAH

Pada bagian ini akan dijelaskan posisi Majelis Ulama Indonesia (MUI) terkait kewenangannya dalam menetapkan fatwa. Maka akan dipaparkan tentang organisasi, tujuan, anggaran dasar, anggaran rumah tangga, dan tata kerjanya. Begitu juga akan diulas kewenangan MUI mendirikan Dewan Syariah Nasional yang bertugas mengeluarkan fatwa di bidang fiqih muamalah. Bahkan pengangkatan Dewan Pengawas Syariah di setiap usaha ekonomi syariah harus seizin dan rekomendasi MUI.

Sejarah Majelis Ulama Indonesia

Sistem kemasyarakatan dan kenegaraan di Indonesia tidak dapat lepas dari peran ulama, baik pada zaman sebelum kemerdekaan, semasa perjuangan kemerdekaan ataupun saat mengisi kemerdekaan. Ulama memainkan peran penting sebagai pemimpin dan pembimbing masyarakat dalam menanamkan nilai ajaran Islam sebagai pegangan hidup.

Dalam hikayat raja-raja Pasai disebutkan bahwa Merah Silu, Raja Pasai pertama, memperoleh legitimasi sebagai Sultan dengan gelar Malik al-Sālih (1637-1641 M) melalui legitimasi ulama yang mengukuhkan institusi diraja yang menjadi penguasa secara sah di sebuah kerajaan. Dalam perkembangan setelah itu, peran ulama masih memainkan peran yang penting dalam sistem pengaturan negara. Hal ini sebagaimana berlaku pada abad ke-17 Masehi di mana Raja Aceh telah melantik para ulama menjadi ketua yang bertanggung jawab dalam bagian keagamaan kerajaan. Para ulama dilantik sebagai *Qadi Malik al-'Adli* (Kadi yang memiliki keadilan) dalam kerajaan tersebut. Tugas para Kadi adalah untuk menangani

masalah keagamaan, memberikan fatwa kepada pelbagai permasalahan seharian, menyelesaikan perselisihan mengikut hukum syariat, dan menangani urusan-urusan keagamaan yang lain. Dengan demikian, sejak zaman pemerintahan Iskandar Muda, Aceh telah mendirikan lembaga peradilan agama atau mahkamah untuk memutuskan perkara-perkara sesuai hukum Islam yang dipimpin oleh *Qadi Malik al-'Adli* tersebut.[1]

Di Ternate raja disebut *Kolana,* akan tetapi setelah Islam berkembang di sana gelar sultan dipakai untuk raja. Dalam urusan pemerintahan, raja atau sultan dibantu sebuah badan penasihat atau lembaga adat yang kadang kala mempunyai kekuasaan penuh dalam membuat keputusan. Pada umumnya, badan ini dianggotai sekelompok ulama yang bukan saja menjadi penasihat dalam badan keadilan, tetapi juga berperan dalam memberi nasihat kepada raja apabila raja atau sultan tidak mengikuti peraturan yang digariskan.[2] Dalam sebuah wilayah yang sekarang bernama Nusa Tenggara, Raja Bima menganut Islam sejak abad ke-17 Masehi. Ruma Te Bata Wadu (Raja Bima XXVII) memeluk Islam (1640 M) setelah menjadi menantu kerajaan Gowa. Raja Bima turut menyebarkan agama Islam di kalangan para *ntjuki* (kepala kelompok) dan rakyat Bima. Oleh sebab itu, Raja Bima menjadi Sultan Bima pertama dengan memakai gelar Sultan Katlir.[3]

Pada zaman penjajahan di Indonesia, para ulama memiliki peran sangat besar dalam membantah keputusan kerajaan yang dianggap tidak adil dan menindas rakyat. Bahkan para ulama juga berjuang untuk mencapai kemerdekaan karena mereka ingin menegakkan syariat Islam untuk melawan kebudayaan asing (kafir) yang kian berkembang di mana-mana.[4] Islam secara utuh mampu tampil dalam melawan kolonialisme Belanda.[5]

---

[1] Tim Penulis Majelis Ulama Indonesia (1423H/2003M), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, c. II. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia bekerja sama dengan Yayasan Pustaka Umat, h. 70.

[2] *Ibid*., h. 71.

[3] *Ibid*., h. 74.

[4] Sartono Kartodirdjo (1977), "*Gerakan Protes dan Ketidakpuasan dalam Masyarakat Tradisional*", *Prisma*. No. 1. Jakarta: LP3ES, h. 39.

[5] J. Suyuti Pulungan (2002), *Universalisme Islam*, Jakarta: PT Moyo Segoro Agung, h. 210.

Dalam masyarakat Islam Indonesia ada semangat kerja sama atau perpaduan yang erat. Selain itu, terdapat juga roh Islam yang dapat menjadi dasar semangat perjuangan mereka. Islam memainkan peran sangat penting dalam menentang kolonialisme Belanda dan menuntut kemerdekaan negara.[6] Islam menanamkan semangat *jihad fi sabilillah* yang telah tertanam di dalam hati dan jiwa rakyat. Semangat *jihad fi sabilillah* inilah spirit rakyat yang kuat untuk terus berjuang melawan penjajah.[7] Oleh karena itu, para ulama telah membentuk barisan tentara yang terkenal dengan sebutan "Tentara Allah (*Hizbullah*) dan "Jalan Allah".[8] Keadaan ini terjadi saat itu karena adanya semboyan *hubbu al-watan min al-iman* (cinta tanah air adalah bagian daripada iman). Ajaran ini merupakan semangat patriotisme bangsa Indonesia yang berasaskan agama.

Pada abad ke-20, kesadaran bahwa Islam sama dengan "bangsa" telah tumbuh semakin luas di pelbagai tempat di Kepulauan Indonesia. Islam merupakan simbol identitas diri, terutama ketika berhadapan dengan kekuatan dan kebudayaan asing yang berlainan. Terbentuknya organisasi-organisasi Islam pada masa itu dapat dibedakan menjadi dua kelompok. *Pertama*, Partai Serikat Islam Indonesia (PSII) dan Persatuan Muslim Indonesia (Permusi) yang berorientasi kepada perjuangan kemerdekaan secara politik. Dan *kedua*, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), al-Washliyah, dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) yang berorientasi pada pembinaan sosial umat.[9] Perbedaan tujuan dalam kedua kelompok organisasi Islam ini menyebabkan terjadinya perdebatan di antara kedua kelompok itu tidak dapat terhindarkan.

Peristiwa menentang Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan yang dianggap sekuler dilakukan dengan beramai-ramai.

---

[6] Bahtiar Effendy (1998), *Islam dan Negara*, c. 1, Jakarta: Paramadina, h. 62.

[7] Sartono Kartodirdjo (1982), *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia, Suatu Alternatif*. Jakarta: PT Gramedia, h. 234.

[8] Ali Maschan Moesa (1999), *Kiai Politik Dalam Wacana Civil Society*, Surabaya: LEPKISS, h. 77.

[9] Taufik Abdullah (1987), *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, h. 16.

Namun, dari sudut lain mempunyai dampak positif terhadap persatuan umat Islam. Hal ini karena, sikap kerja sama dalam pelbagai kelompok terhadap Rancangan Undang-Undang yang selama ini tidak sehaluan berubah menjadi bersatu padu. Hubungan dua organisasi besar Islam, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, menjadi lebih positif. Padahal pada masa sebelumnya kedua organisasi ini tidak dapat bersatu. Akan tetapi setelah melihat adanya ancaman yang sangat berbahaya bagi keberlangsungan Islam di Indonesia, maka kedua organisasi ini menyadari perlu membangun suatu kebersamaan dalam satu wadah organisasi yang dinamakan Majelis Islam A'laa Indonesia (MIAI) yang berpusat di Surabaya tahun 1937. Setelah kemunculan MIAI, kalangan tradisi dan kalangan pembaharu dapat bersama-sama kembali berjuang dalam satu barisan yang utuh.[10]

Meskipun begitu, setelah kemerdekaan Indonesia umat Islam khususnya para ulama yang sebelum ini diakui tidak memiliki suatu wadah dan lembaga untuk saling bertukar pikiran dan bermusyawarah.[11] Namun para ulama sudah tersebar dan menduduki jabatan di pelbagai organisasi keagamaan, baik yang bersifat politik ataupun bersifat sosial. Keadaan seperti ini jelas tidak menguntungkan, baik bagi umat Islam maupun bagi pemerintah karena banyak persoalan keagamaan yang muncul yang semestinya dapat diselesaikan oleh para ulama dengan bahasa yang satu, tetapi gagal untuk dilaksanakan. Peran para ulama dalam pelbagai organisasi mengakibatkan mereka sangat sibuk dan adanya perbedaan dalam memutuskan pelbagai persoalan. Hal ini terjadi karena adanya kepentingan kelompok atau golongan tertentu. Selain itu, pemerintah juga mengalami kesulitan untuk menghubungi kaum ulama untuk konsultasi pelbagai masalah keagamaan.

Menyadari keadaan tersebut, pada bulan Juni 1969 diadakan seminar dakwah di Fakulti Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri

---

10 Deliar Noer (1995), *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, c. 7, Jakarta: LP3ES, h. 248.

11 Sejak bubarnya Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) dan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi), umat Islam Indonesia tidak lagi memiliki suatu wadah yang dapat mempertemukan tokoh-tokoh Islam.

(IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Salah satu hasil keputusan seminar tersebut adalah untuk meningkatkan dan mengawasi kegiatan dakwah. Dari itu perlu didirikan satu organisasi yang bertujuan untuk merealisasikan tujuan tersebut. Keputusan inilah yang menjadi embrio lahirnya Pusat Dakwah Islam Indonesia (PDII) pada 8 September 1969.[12] Lembaga ini merupakan organisasi yang dibentuk pemerintah yang beranggota para tokoh, baik berasal dari pemerintah, organisasi-organisasi Islam, maupun para ilmuwan. Organisasi ini diharapkan dapat menjadi wadah konsultasi dan perantara antarorganisasi yang ada di Indonesia.[13]

Pada 30 September hingga 4 Oktober 1970, PDII mengadakan Konferensi Ulama Tingkat Nasional[14] yang membahas permasalahan pendidikan, dekadensi moral, dan peran umat dalam pembangunan. Konferensi ini juga membicarakan rancangan untuk membentuk lembaga fatwa. Namun, untuk membentuk lembaga ini, masih perlu dipertimbangkan kembali walaupun sudah dilakukan pembahasan dan perdebatan yang panjang dengan mempertimbangkan baik dan buruknya. Meskipun begitu, Muhammad Dahlan selaku Menteri Agama dan Alamsyah selaku Ketua PDII telah berusaha meyakinkan para peserta musyawarah, namun usulan itu tidak dapat dilaksanakan karena tidak ada persetujuan bersama, usulan itu hanya sekadar disinggung untuk dijadikan sebagai salah satu masalah yang perlu dicatat dan dikaji secara mendalam oleh PDII.[15]

Setelah empat tahun, dalam suatu pertemuan para pendakwah seluruh Indonesia yang diadakan pada 26 hingga 29 November

---

[12] Deliar Noer (1983), *Administrasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali, h. 135.

[13] Dalam Keputusan Menteri Agama Nomor 108 Tahun 1969 bertanggal 3 September 1969 disebutkan beberapa dasar pertimbangan berdirinya PDII, antara lain adalah: 1.Bahwa aktivitas dakwah Islam amat memerlukan adanya suatu wadah yang merupakan forum ilmiah dan badan konsultasi. 2. Bahwa wadah yang dimaksudkan mestilah mencerminkan kesatuan unsur-unsur yang hidup dalam masyarakat Islam Indonesia sehingga dapat menggarap dan menunjang.

[14] *15 Tahun Majelis Ulama Indonesia: Wadah Musyawarah para Ulamar Zu'ama dan Cendekiawan Muslim* 1990. Jakarta: Sekretariat MUI, h. 45. Lihat juga Deliar Noer (1983), *op.cit.*, h. 137.

[15] Musyawarah ini bertajuk "Mewujudkan Kesatuan Amaliyah Sosial Umat Islam dalam Masyarakat dan Partisipasi Alim Ulama dalam Pembangunan Nasional".

1974, lahir satu kesepakatan untuk memelihara dan membina kerja sama umat Islam terhadap pembangunan secara berkelanjutan terhadap perkembangan Islam. Oleh karena itu, perlu didirikan suatu Majelis Ulama atau sejenisnya. Diharapkan agar Majelis Ulama ini akan dapat berfungsi sebagai wahana yang dapat menjalankan mekanisme pembangunan secara efektif dan efisien. Disebutkan pula bahwa pembentukan mekanisme atau wahana ini diserahkan kepada daerah-daerah yang sesuai dengan situasi dan keadaan masing-masing.[16]

Keinginan untuk membentuk wadah ini diterima dan disambut baik oleh pemerintah. Persetujuan penerimaan tampak jelas dalam pidato Presiden waktu menutup acara tersebut. Presiden menyarankan agar segera didirikan suatu wadah atau forum di mana dalam forum tersebut para ulama dan pemuka agama atau wakil-wakil dari organisasi keagamaan seperti Majelis Ulama Islam, MAWI, DGI, Sekretariat Kerja sama Aliran Agama dan yang lain, dapat berhimpun dan bertukar pikiran serta bekerja sama untuk mengadakan kesatuan, saling pengertian, dan saling menghormati antara pemeluk agama yang berlainan. Nampaknya pemerintah mendapati bahwa majelis itu mempunyai peran yang penting agar para ulama dapat segera menegakkan kerukunan di antara umat dalam beragama.

Ketika Presiden Soeharto menjadi Ketua Dewan Masjid Indonesia (DMI) pada 24 Mei 1975,[17] beliau kembali mengulang

---

[16] *15 Tahun Majelis Ulama Indonesia: Wadah Musyawarah para Ulamar Zu'ama dan Cendekiawan Muslim*, *op.cit*., h. 46.

[17] Dewan Masjid Indonesia (DMI) adalah sebuah organisasi keagamaan yang bersifat koordinatif, pembinaan dan kekeluargaan yang lahir pada 22 Juni 1972 di Jakarta dan diresmikan oleh Menteri Agama, Mukti Ali pada 14 Agustus 1972 di Masjid Agung Sunda Kelapa. Cetusan ide mendirikan organisasi ini bermula dari cita-cita jemaah Masjid al-Ma'rifah. Ide itu tampaknya, menuju ke arah yang lebih konkret pada 30 Desember 1970 ketika adanya pertemuan tokoh-tokoh Islam yang dihadiri oleh Dirjen Bimas Islam. H. Rus'an dan Walikota Jakarta Pusat, H. Eddy , serta pimpinan beberapa organisasi Islam. Pertemuan itu berhasil membentuk suatu Panitia Persiapan Pembentukan Dewan Kemakmuran Masjid Seluruh Indonesia (DKMSI) yang diketuai oleh KH. M. S. Rahardjodikromo dan dibantu oleh beberapa orang anggota. Panitia ini melakukan pelbagai upaya, pertemuan, dan konsultasi dengan Menteri Agama, beberapa organisasi masjid, serta beberapa tokoh Islam. Usaha panitia ini berhasil membentuk

harapannya dan menekankan akan pentingnya didirikannya Majelis Ulama. Presiden menyatakan bahwa Majelis Ulama sangat penting didirikan berdasarkan dua alasan utama yaitu; *Pertama*, karena pemerintah ingin agar kaum Muslimin bersatu padu, dan *kedua*, permasalahan yang dihadapi oleh bangsa ini (rakyat Indonesia) tidak dapat diselesaikan tanpa keterlibatan para ulama.[18] Menurut Hooker, pembentukan MUI pada tahun 1975 M adalah atas dasar inisiatif pemerintah dengan motif untuk mengontrol umat Islam agar tetap berada di bawah pemerintah.[19]

Sebagai tindak lanjut dari kesepakatan bersama dan amanat Presiden tersebut, maka usaha-usaha untuk membentuk dan mendirikan Majelis Ulama telah dimulai secara intensif. Di daerah-daerah yang belum terbentuk Majelis Ulama, Menteri Dalam Negeri segera mengeluarkan arahan untuk pendiriannya dan segera mengadakan persiapan-persiapan. Sehingga pada bulan Mei 1975 terbentuk Majelis Ulama di setiap daerah tingkat I dan sebagian daerah tingkat II. Sedangkan di tingkat pusat, dibentuk Panitia Persiapan Musyawarah Nasional I Majelis Ulama seluruh Indonesia yang diketuai oleh H. Kafrawi.

Setelah Panitia memutuskan tentang materi, tema dan kegiatan-kegiatan yang akan dilakukan serta sudah berkonsultasi dengan pelbagai pihak hingga mendapat izin Presiden, maka Menteri Agama dengan Surat Keputusan nomor 28 tanggal 1 Juli 1975 telah membentuk Panitia Musyawarah Nasional I Majelis Ulama seluruh Indonesia yang diketuai oleh Letjen Purnawirawan H. Soedirman dan Tim Penasihat yang terdiri dari Prof. Dr. Hamka, KH. Abdullah Syafe'i dan KH. Syukri Ghozali. Tujuan utama musyawarah ini adalah untuk membentuk Majelis Ulama Tingkat Pusat sebagai

---

suatu badan formatur yang terdiri dari H. Soedirman, KH.M. S. Rahardjodikromo, KH. Hasan Basri, KH. Muchtar Sanusi, KH. Hasyim Adnan BA, dan H. Ichsan Sanuha. Hasil kerja formatur inilah yang disahkan dalam pertemuan di Masjid Agung Sunda Kelapa 22 Juni 1972 yang melahirkan DMI. Lihat *Laporan Pertanggungan Jawab Pimpinan Pusat Dewan Masjid Indonesia* dalam Hasil Keputusan Mu'tamar I Dewan Masjid Indonesia (Jakarta: PP DMI, tt.), h. 41-42.

[18] *Ibid*., h. 46-47.

[19] M.B. Hooker (2003), *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporery*, North America: University of Hawai'i Press Honolulu, h. 60.

tindak lanjut dari pembentukan Majelis Ulama di daerah-daerah. Selain itu, juga bertujuan untuk memperkokoh ketahanan nasional dan meningkatkan kerukunan di antara umat beragama untuk menyukseskan tujuan pembangunan nasional.[20]

Sesuai rancangan tersebut, sebuah musyawarah berlangsung dari 21 hingga 27 Juli 1975. Musyawarah ini dihadiri para peserta yang terdiri dari utusan-utusan daerah tingkat provinsi yang mana setiap daerah mengutus 4 (empat) orang, dan dari unsur-unsur organisasi Islam tingkat pusat yang mana setiap organisasi mengutus satu orang. Selain itu, musyawarah ini juga turut disertai oleh dinas-dinas Rohani Islam ABRI yang terdiri dari empat orang dan undangan perorangan dari kalangan tokoh ulama yang berasal dari pusat dan daerah. Pada akhir musyawarah ini, ditandatangani satu piagam yang dapat mendirikan Majelis Ulama Indonesia dengan dipimpin oleh 53 orang peserta. Selain itu, dalam musyawarah ini juga telah dilantik pengurus Majelis Ulama Indonesia untuk memegang jabatan itu dari tahun 1975-1980 di mana ketua umum pertama Majelis Ulama Indonesia adalah Prof. Dr. Hamka.[21]

Peran Majelis Ulama Indonesia

Sebagai organisasi agama, Majelis Ulama Indonesia mempunyai Tujuan dan peran yang menjurus kepada keagamaan. MUI mempunyai tujuan turut serta mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur serta aman dan damai. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Pedoman Dasar MUI yang disahkan Musyawarah Nasional (Munas) I pada 26 Juli 1975. Pasal 3 Pedoman Dasar MUI menyebutkan bahwa Majelis Ulama bertujuan untuk turut serta mewujudkan masyarakat yang aman sesuai dengan Pancasila,

---

[20] Susunan Panitia yang dibentuk itu ialah: Penasihat: Prof. Dr. Hamka, KH. Syukri Ghaza1i, KH. Abdullah Syafi'i. Ketua Umum; Letjen. Pur. H. Soedirman, Ketua I; Drs. Hj. Kafrawi, Ketua II; Brigjen Eman Hari Ruistaman, Sekretaris Umum; Drs. Husein Segaf, M.A., Steering Comitte terdiri atas; Ketua; Drs. Hj. Kafrawi, Sekretaris; Drs. Hj. Effendi Zarkasyi. Bidang Organisasi; Drs. Soewarno dan Drs. Syamsulhadi Marse. Bidang Program Kerja; Tulus Suprapto, S.H. dan Drs. Mubarak. Bidang Umum; Drs. Zarkowi Suyuti dan Drs. Zikrullah.

[21] *10 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h. 85-91.

Undang-Undang Dasar 1945, dan Garis-Garis Besar Haluan Negara. Pada Munas II, Pasal 3 Pedoman Dasar MUl tersebut telah disempurnakan menjadi: "MUI bertujuan ikut serta mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil, dan makmur rohaniah dan jasmaniah sesuai dengan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan Garis-Garis Besar Haluan Negara yang diridhai oleh Allah SWT". Sedangkan pada Munas III yang berlangsung pada 23 Juli 1985 di Jakarta, Pasal 3 Pedoman Dasar MUI disempurnakan menjadi: "MUI bertujuan mengamalkan ajaran Islam untuk ikut serta mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhai oleh Allah SWT dalam negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila."

Tugas utama MUI adalah membina dan membimbing umat untuk meningkatkan keimanan dan mengamalkan ajaran-ajaran agama Islam dalam usaha untuk mewujudkan masyarakat yang aman, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah sesuai dengan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945 dan Garis-Garis Besar Haluan Negara. Dalam Pedoman Dasar MUI tahun 1980 dan Pedoman Dasar MUI tahun 1985, menyebutkan bahwa tugas utama tersebut tidak dicantumkan lagi karena dari istilah itu sudah tercakup dalam tujuan MUI yang terdapat pada Pasal 3 Pedoman Dasar MUI.

Sedangkan peran MUI sebagaimana dirumuskan oleh Munas I dalam Pedoman Dasar[22] Pasal 4, yaitu berperan untuk mengeluarkan fatwa dan nasihat kepada pemerintah dan umat Islam dalam masalah yang berhubungan dengan masalah keagamaan dan kemaslahatan bangsa, menjaga kesatuan umat, institusi representasi umat Islam dan sebagai perantara yang mengharmoniskan hubungan antara umat beragama.[23]

---

[22] Lihat dokumentasi *Majelis Ulama IV Tahun*, h. 4. Pada Pedoman Dasar tahun 1980, fungsi MUI itu sama dengan pedoman sebelumnya, kecuali ada sedikit perbedaan redaksi pada ayat (2) serta ditiadakannya ayat (5). Bunyi lengkap Pasal 5 ayat (2) adalah: "memperkuat ukhuwah Islamiah dan memelihara serta meningkatkan suasana kerukunan antar umat beragama dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa". Baca Pasal 5 ayat (2) Pedoman Dasar MUI tahun 1980 dalam keputusan-keputusan Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia. (Jakarta: Pejabat MUI, tt.), h. 24.

[23] Keterangan ini juga dikutip oleh Atho Mudzhar 1996), *Fatawa Majelis al-Ulama al-Indonesi: Dirasah fi Al-Fikr Al-Tasyri'iy Al- Islami Bi Indonesia 1975-1988,* Jakarta:

Tampaknya MUI telah berusaha melaksanakan fungsi yang ditetapkan dalam Pedoman Dasarnya. Untuk lebih konkret dalam perannya, maka pada Munas III yang berlangsung pada 23 Juli 1985 MUI menyempurnakan Pedoman Dasar tersebut dengan menghilangkan istilah "fungsi" dan diganti dengan istilah "usaha". Pada pasal 3 Pedoman Dasar MUI tahun 1985 itu memuat tentang "tujuan", sedangkan pada Pasal 4 berisi tentang "usaha".[24]

Perlu dijelaskan bahwa penyempurnaan Pedoman Dasar MUI tersebut, termasuk dihilangkannya istilah "fungsi", bertujuan untuk memantapkan, meningkatkan, dan mengembangkan MUI dalam kaitannya dengan perkembangan kehidupan beragama dan bermasyarakat. Selain itu, penyempurnaan tersebut juga bertujuan untuk mencerminkan ciri keislaman MUI.[25] Dengan demikian,

---

CENSIS, h. 82. Dapat pula dilihat Pedoman Dasar Pasal 4:

1) Memberi fatwa dan nasihat mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan umat Islam umumnya sebagai amar ma'ruf nahi munkar, dalam usaha meningkatkan ketahanan nasional.
2) Memperkuat ukhuwah Islamiah dan melaksanakan kerukunan antar umat beragama dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan nasional.
3) Mewakili umat Islam dalam konsultasi antar umat beragama.
4) Penghubung ulama dan umara (pemerintah) serta menjadi pennerjemah timbal balik antara pemerintah dan umat guna menjayakan pembangunan nasional.
5) Majelis Ulama tidak berpolitik dan tidak operasional.

[24] Pedoman MUI dalam Munas III Majelis Ulama Indonesia. (Jakarta: Sekretariat MUI, t.t.) Pasal 4, h. 234. "Untuk mencapai tujuannya, Majelis Ulama Indonesia melaksanakan usaha-usaha:

1) Memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam dalam mewujudkan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang diridhai oleh Allah SWT.
2) Memberikan nasihat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat.
3) Meningkatkan kegiatan bagi terwujudnya ukhuwah Islamiah dan kerukunan antar umat beragama dalam memantapkan kesatuan dan persatuan bangsa.
4) Menjadi penghubung antara ulama dan umara (pemerintah) dan penerjemah timbal balik antara pemerintah dan umat guna menjayakan pembangunan nasional.
5) Meningkatkan hubungan serta kerja sama antara pelbagai organisasi, lembaga Islam, dan cendekiawan Muslim.
6) Mewakili umat Islam dalam hubungan dan konsultasi antar umat beragama.
7) Usaha lainnya yang sesuai dengan tujuan organisasi.

[25] *Ibid*., h. 237. Yang perlu diketahui juga adalah pertimbangan tersebut dibuat sehubungan dengan mulai tahun 1985 MUI berasaskan Pancasila sebagai satu-satunya asas sesuai dengan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang "Organisasi Kemasyarakatan" yang disahkan pada 16 Juni 1985.

penyempurnaan Pedoman Dasar ini dapat juga dinilai sebagai cermin dari eksistensi MUI bukan hanya sebagai "corong" penguasa (pemerintah) belaka, tetapi untuk meningkatkan kehidupan umat Islam.[26] Bahkan menurut KH. Hasan Basri, ketua MUI ketiga, Fungsi MUI adalah untuk menjaga agar tidak ada undang-undang yang bertentangan dengan ajaran Islam.[27]

Sebagai penjelasan dari Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga, serta mempertimbangkan semua aspirasi yang berkembang, Munas I MUI pun menyusun gerak kerja dan pelbagai program sebagai fokus kegiatan yang akan dilaksanakan. Program kerja yang disusun pada Munas I dilihat sangat sederhana, dan hal ini sebagaimana disebutkan dalam fungsi MUI yang diikuti oleh "Pola Pelaksanaan Program". Ini terjadi mungkin karena ketika itu merupakan langkah awal MUI sehingga rumusan yang sangat sederhana tersebut nampaknya lebih diarahkan untuk merealisasikan tugas utama MUI.[28]

Dari sinilah MUI mulai melangkah sedikit demi sedikit ke arah perumusan kegiatan dan mengadakan program serta menyusun gerak kerja. Program kerja MUI dijelaskan lebih terperinci pada Munas II yang meliputi bidang organisasi, bidang keagamaan, bidang ukhuwah islamiah, dan bidang pembangunan yang diuraikan dalam "perincian program".[29]

Dalam menjalankan kegiatan sehari-hari, MUI membentuk komisi-komisi. Tugas mengkaji masalah hukum diserahkan kepada komisi fatwa.[30] Tugas utama komisi fatwa adalah menampung, meneliti, mengkaji dan merumuskan fatwa dan hukum tentang masalah-masalah agama yang timbul dalam masyarakat.[31] Fatwa

---

26 Ridwa Saidi (1986), "Dinamika Kepemimpinan Islam Dalam Era Orde Baru", dalam M. Amien Rais, ed. *Islam Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, Jakartar: Rajawali, h. 145.

27 John L. Esposito (1980), *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*, Syracuse: Syracuse University Press, h. 145.

28 Dokumentasi Majelis Ulama Indonesia IV Tahun, Bab III. Melaksanakan sebagian tugas bangsa dalam bidang keulamaan, yaitu membina umat dan mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil, dan makmur yang diridhai oleh Allah SWT sesuai dengan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN).

29 *Keputusan-Keputusan Musyawarah Nasional II Majelis Ulama Indonesia*, h. 44-45.

30 Komisi Fatwa dibentuk sejak awal berdirinya MUI.

31 Pedoman Rumah Tangga Majelis Ulama Indonesia, Bab IV Pasal 5 yang dirumuskan pada Munas II tahun 1980.

merupakan alternatif hukum yang diperlukan untuk memberi jawaban tentang masalah kehidupan dari perspektif agama, baik untuk masyarakat maupun pemerintah. Tugas tersebut telah dinyatakan pada awal terbentuknya MUI. Di antara tugas Dewan Pimpinan MUI adalah "merumuskan fatwa dan nasihat yang akan disampaikan kepada pemerintah dan masyarakat.[32]

Semenjak berdiri, MUI telah banyak mengkaji permasalahan agama dan kemasyarakatan. Jika dikelompokkan, fatwa yang dihasilkan MUI dapat diklasifikasikan menjadi beberapa aspek: ibadat, paham keagamaan, masalah sosial kemasyarakatan dan ilmu pengetahun dan teknologi.[33] Pada tahun 1998, MUI membentuk lembaga yang khusus menangani fatwa tentang fiqih muamalah (ekonomi syariah). Lembaga ini disebut Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Sejak berdiri tahun 1998 hingga tahun 2007, DSN-MUI telah mengeluarkan fatwa fiqih muamalah yang cukup banyak.

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)

Dewan Syariah Nasional adalah lembaga yang dibentuk oleh MUI yang khusus untuk mengeluarkan fatwa fiqih muamalah. Sedangkan fatwa secara umum ditangani oleh komisi fatwa.

Sejarah Terbentuknya DSN-MUI

Setelah disahkannya Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, kegiatan dan aktivitas pengembangan ekonomi dan keuangan syariah semakin giat dilaksanakan. Undang-undang tersebut mampu dijadikan sebagai pijakan utama pelaksanaan usaha perbankan dengan prinsip syariah. Jika dibandingkan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992, Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 lebih lengkap dan telah memuat aturan

---

[32] *Ibid*., h. 17.

[33] Lihat: *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (2003), Departemen Agama Republik Indonesia.

tentang aktivitas ekonomi berdasarkan prinsip syariah. Hal itu kemudian diikuti pertumbuhan pesat aktivitas perekonomian yang berasaskan prinsip syariah, termasuk mendorong pendirian beberapa Lembaga Keuangan Syariah (LKS).

Perkembangan pesat LKS memerlukan aturan-aturan yang berkaitan dengan kesesuaian operasional LKS dengan prinsip-prinsip syariah. Persoalan muncul karena institusi regulator yang semestinya mempunyai otoritas mengatur dan mengawasi LKS, yakni Bank Indonesia (BI) untuk perbankan syariah, dan Kementerian Keuangan untuk lembaga keuangan nonbank, tidak dapat melaksanakan otoritasnya di bidang syariah. Kementerian Keuangan dan Bank Indonesia tidak memiliki otoritas untuk merumuskan prinsip-prinsip syariah secara langsung dari teks-teks keagamaan dalam bentuk peraturan (regulasi) yang bersesuaian untuk setiap LKS. Sebab lain adalah bahwa lembaga tersebut tidak dibekali peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang otoritas dalam mengurus masalah kesesuaian syariah.

Rencana pembentukan DSN mulai dibincangkan tahun 1990 ketika acara lokakarya dan pertemuan yang membahas tentang bunga bank dan pengembangan ekonomi rakyat, dan merekomendasikan agar pemerintah memfasilitasi pendirian bank berdasarkan prinsip syariah.[34] Karena kesimpulan lokakarya ini mengindikasikan adanya kecenderungan mempersamakan bunga bank dengan riba. Selanjutnya, pada tahun 1997, MUI mengadakan lokakarya ulama tentang Reksadana Syariah[35] yang salah satu rekomendasinya adalah pembentukan DSN. Pada pertemuan tanggal 14 Oktober 1997, telah disepakati pembentukan DSN. Usulan ini ditindaklanjuti sehingga tersusunlah DSN secara resmi tahun 1998.[36] Pada tahun 1999, pengurus DSN yang pertama adalah Menteri Agama Republik Indonesia, Prof. H.A. Malik Fajar pada acara Musyawarah

---

[34] Lokakarya dan pertemuan ulama dengan tema "Bunga Bank dan Pengembangan Ekonomi Rakyat" dilaksanakan di Bogor pada 19–22 Agustus 1990.

[35] Lokakarya ulama tentang Reksadana Syariah dilaksanakan di Jakarta pada 29–30 Januari 1997.

[36] Keberadaan DSN ini kemudian dikukuhkan kembali melalui SK Dewan Pimpinan MUI Nomor Kep-754/MUI/II/1999 tanggal 10 Februari 1999.

Kerja Nasional (Mukernas) MUI di Jakarta, tepatnya pada bulan Februari 1998. Kehadiran DSN pada tahun itu bersamaan dengan terbentuknya Komite Ahli Pengembangan Syariah di Bank Indonesia yang kemudian bertukar nama menjadi Biro Perbankan Syariah.[37]

DSN adalah lembaga yang dibentuk oleh MUI yang secara struktural berada di bawah MUI. Tugas DSN adalah menjalankan tugas MUI dalam menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan ekonomi syariah, baik yang berhubungan dengan aktivitas lembaga keuangan syariah ataupun yang lainnya. Pada prinsipnya, pembentukan DSN dimaksudkan oleh MUI sebagai usaha untuk efisiensi dan koordinasi para ulama dalam menanggapi isu-isu yang berhubungan dengan masalah ekonomi dan keuangan. Di samping itu, DSN diharapkan dapat berperan sebagai pengawas, pengarah dan pendorong penerapan nilai-nilai dan prinsip ajaran Islam dalam kehidupan ekonomi. Oleh sebab itu, DSN-MUI berperan secara proaktif dalam menanggapi perkembangan masyarakat Indonesia di bidang ekonomi dan keuangan.[38]

DSN diakui oleh peraturan perundang-undangan untuk merumuskan prinsip-prinsip syariah dalam bidang perekonomian dan keuangan syariah. Legitimasi dari kedudukan fatwa DSN-MUI dalam mengatur ketentuan aspek syariah pada LKS dipayungi oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku. Misalnya Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor 32/34/1999, di mana pada Pasal 31 dinyatakan;

> *"Untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan usahanya, bank umum syariah diwajibkan untuk memperhatikan fatwa DSN-MUI."*

Lebih lanjut Surat Keputusan tersebut menyatakan:

> *"Demikian pula dalam hal bank akan melakukan kegiatan usaha sebagaimana dimaksudkan dalam Pasal 28 dan 29*

---

37 Wawancara dengan KH. Ma'ruf Amin, ketua BPH DSN di Jabatan DSN Jakarta, pada 29 Juni 2007.

38 Dasar Pemikiran (bagian 2, 3 dan 4) Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Nomor 01 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI).

> *jika ternyata kegiatan usaha yang dimaksudkan belum difatwakan oleh DSN, maka bank wajib meminta persetujuan DSN sebelum melaksanakan usaha kegiatan tersebut."*

Peraturan Bank Indonesia Nomor 11/3/PBI/2009 lebih mempertegas lagi posisi Dewan Pengawas Syariah (DPS) bahwa setiap usaha Bank Umum yang membuka Unit Usaha Syariah diharuskan mengangkat DPS. Tugas utamanya adalah memberi nasihat dan saran kepada direksi serta mengawasi kesesuaian syariah.[39]

Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 tentang Perbankan Syariah secara tersirat mengakui otoritas DSN yang secara tersurat menyebutkan tentang kewajiban LKS dalam kesesuaian produk dan jasanya, wajib tunduk kepada prinsip syariah yang difatwakan oleh MUI lalu diaplikasikan dalam bentuk peraturan Bank Indonesia.[40] Demikian juga pelantikan Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang bertugas untuk mengawasi kesesuaian dengan prinsip syariah dalam praktik perbankan syariah yang dipilih dalam Rapat Umum Pemegang Saham harus atas rekomendasi Majelis Ulama Indonesia.[41] Mekanisme MUI dalam masalah keuangan syariah mendelegasikan kepada DSN, sehingga proses fatwa keuangan syariah dan seleksi terhadap DPS dilakukan oleh anggota DSN yang kemudian disahkan oleh MUI.

Struktur dan Keanggotaan DSN-MUI

Struktur yang berkaitan dengan hubungan yang bersifat tetap dalam sebuah organisasi telah diputuskan secara tetap, seperti yang dilakukan terhadap pekerjaan-pekerjaan dalam organisasi yang dirancang dan bagaimana pekerjaan itu diatur dalam pedoman organisasi. Struktur merupakan cara menempatkan manusia sebagai bagian dari organisasi pada hubungan yang relatif tetap, yang

---

39 Lihat Pasal 35: DPS bertugas dan bertanggung jawab memberikan nasihat dan saran kepada Direksi serta mengawasi kegiatan Bank agar sesuai dengan prinsip syariah.

40 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 Pasal 26 ayat (2) dan (3).

41 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 Pasal 32 ayat (2).

sangat menentukan pola-pola interaksi, koordinasi, dan tingkah laku yang berorientasi pada tugas.

Struktur dan organisasi merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini karena, organisasi merupakan kerangka hubungan yang berstruktur yang di dalamnya terdapat peran, tanggung jawab dan pembagian kerja untuk menjalankan fungsi tertentu. Konsekuensi dari hubungan ini adalah adanya hierarki, yaitu adanya pimpinan, bawahan dan staf.

Struktur DSN adalah struktur dewan yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam melaksanakan tugas dan fungsinya, DSN dibantu oleh suatu badan yang disebut dengan Badan Pelaksana Harian Dewan Syariah Nasional (BPH-DSN). Secara umum, pengurus DSN-MUI dapat dibedakan menjadi dua bagian: pengurus yang bersifat umum (Pengurus Pleno) dan Badan Pelaksana Harian. Pimpinan dan anggota pleno DSN-MUI masa bakti 2005-2010 yang ditetapkan pada 13 Juli 2007[42] terdiri 37 orang yang meliputi; (a) ketua, (b) ketua pelaksana, (c) empat orang wakil ketua, (d) sekretaris, (e) dua orang wakil sekretaris, dan (f) anggota.[43]

Badan Pelaksana Harian DSN terdiri dari: (a) ketua, (b) tiga wakil ketua, (c) sekretaris, (d) dua wakil sekretaris, (e) bendahara, dan (f) anggota. Badan Pelaksana Harian (BPH) DSN periode 2005–2010 terdiri dari 21 orang yang meliputi; 1 orang ketua, 1 orang ketua pelaksana, 3 orang wakil ketua, 1 orang sekretaris, 2 orang wakil sekretaris, 1 orang bendahara, dan 13 orang anggota kelompok kerja (Pokja) perbankan dan pegadaian, kelompok kerja asuransi dan perniagaan, dan kelompok kerja pasar modal dan program. Namun demikian, antara pengurus pleno dan Badan Pelaksana terdapat seorang ketua yang merangkap pengurus (jabatan), seperti KH. Ma'ruf Amin, Drs. Ichwan Sam dan Dr. H. Hasanuddin. Maka

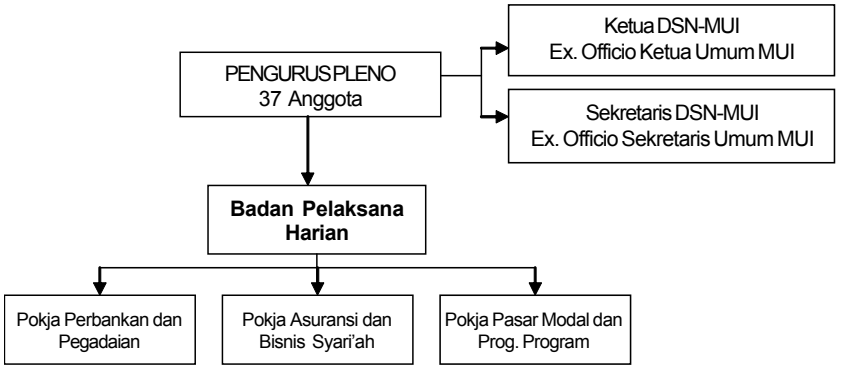
---

[42] Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI tentang Pengembangan Organisasi dan Keanggotaan Dewan Syariah Nasional Periode Tahun 2005-2010 Nomor: Kep-262/MUI/VI/2007.

[43] Dalam dokumen SK MUI Nomor Kep. 200/MUI/III/2003 tentang Susunan Pengurus DSN masa bakti 2000-2005 struktur kepengurusan DSN berjumlah 41 orang yang terdiri dari 1 orang ketua, 2 orang wakil ketua, 1 orang sekretaris, 2 orang wakil sekretaris, dan 35 orang anggota.

jumlah seluruh pengurus Pleno dan BPH menurut surat keputusan MUI sebanyak 58, tetapi jumlahnya 55 orang.

Perbedaan antara susunan Pengurus Pleno dengan Badan Pelaksana Harian DSN (BPH-DSN) terletak pada ketua pelaksana, wakil ketua, bendahara dan kelompok. Dalam Pengurus Pleno terdapat ketua dan ketua pelaksana, sedangkan dalam Badan Pelaksana Harian hanya terdapat ketua. Dalam Pengurus Pleno terdapat 4 wakil ketua, sedangkan dalam Badan Pelaksana Harian hanya ada 3 wakil ketua. Dalam Pengurus Pleno juga terdapat 2 wakil sekretaris, manakala dalam Badan Pelaksana Harian hanya terdapat 2 wakil sekretaris. Dalam Pengurusan Pleno tidak ada bendahara, sedangkan dalam Badan Pelaksana Harian terdapat bendahara.



Sumber: DSN-MUI tahun 2007

Bagan 3.1 Struktur Organisasi DSN-MUI

Dari bagan di atas, DSN-MUI memiliki struktur organisasi yang jelas. Struktur organisasi DSN-MUI termasuk dalam kategori struktur organisasi yang sederhana. Menurut Robbins, struktur sederhana tidak sukar, potensi konflik rendah, relatif formal, dan mempunyai peran yang terdesentralisasi pada seseorang.

Struktur organisasi seperti ini cukup memadai bagi organisasi DSN-MUI dalam melaksanakan tugas utama dan fungsinya, namun masih kurang efektif karena dengan struktur tersebut, adanya level (tingkat) setelah MUI yaitu Pimpinan Harian, kemudian Badan

Pelaksana Harian (BPH). Meskipun struktur ini menempatkan modal insan sebagai bagian organisasi pada suatu pola interaksi yang terkoordinasi. Bentuk struktur tersebut sangat menentukan pola-pola interaksi, koordinasi dan tingkah laku yang berorientasi pada tugas dan tanggung jawab yang jelas.

Penjelasan struktur organisasi DSN-MUI sebagaimana terdapat dalam gambar di atas adalah Pengurus Pleno dan BPH. Pengurus pleno yang merupakan organisasi tertinggi dalam DSN-MUI. Ketua pleno adalah *ex. officio* ketua umum MUI, sehingga koordinasi tertinggi dalam organisasi DSN berada di tingkat pleno. Pengurus pleno inilah yang akan bertanggung jawab kepada *stakeholders* (pemangku kepentingan) DSN, yakni Majelis Ulama Indonesia. Anggota Pengurus Pleno terdiri dari para pimpinan MUI, beberapa anggota komisi fatwa, para pakar hukum Islam dari perguruan tinggi Islam, para pakar ekonomi dan keuangan Islam, para pelaku ekonomi dan keuangan Islam, dan para ahli dalam bidang muamalah dari pondok pesantren.

Pengurus Badan Pelaksana Harian (BPH) adalah organisasi yang secara teknis menjalankan tugas-tugas DSN-MUI. BPH terdiri dari para ahli hukum Islam dan para ahli di bidang ekonomi dan keuangan Islam, baik dalam bidang perbankan, asuransi, pasar modal, pegadaian dan perniagaan lain yang Islami. BPH bertanggung jawab langsung kepada Pengurus Pleno DSN. Pelaksanaan tugas BPH terbagi menjadi tiga kelompok kerja yang masing-masing diketuai oleh seorang koordinator. Mereka adalah kelompok kerja bidang perbankan dan pegadaian, kelompok kerja bidang asuransi dan bisnis syariah, kelompok kerja bidang pasar modal dan program.

Struktur organisasi seperti ini memungkinkan pemimpin organisasi menjalankan fungsinya dengan baik seperti mendelegasikan hak dan sebagainya. Faktor kepemimpinan menjadi penting karena berjalan dan tidaknya suatu organisasi sangat ditentukan oleh kemampuan seorang pemimpin dalam memimpin dan menyelaraskan pelaksanaan tugas dan tanggung jawab bawahannya. Otoritas, tanggung jawab dan kewajiban dari masing-masing struktur telah diatur dalam Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga DSN-MUI.

DSN-MUI beranggotakan para ulama, praktisi dan para pakar dalam bidang-bidang yang berkaitan dengan ekonomi dan muamalah syariah dan memiliki akhlak mulia. Anggota DSN ditunjuk dan diangkat oleh MUI untuk masa bakti 4 (empat) tahun. Setelah jangka masa tersebut, yang bersangkutan dapat dipertimbangkan untuk diangkat kembali sebanyak dua kali dalam dua periode. Sedangkan anggota BPH-DSN ditunjuk dan diangkat oleh MUI.[44]

Kesimpulan data-data sekunder di atas menunjukkan bahwa dari jumlah keseluruhan anggota dan pimpinan DSN yang ada pada saat ini berjumlah 55 orang. Mereka terdiri dari 37 orang unsur pleno dan 18 orang unsur Badan Pelaksana Harian, 14 orang di antaranya merupakan profesor dalam bidang kajian Islam. Sedangkan dilihat dari sudut tingkat pendidikan, 20 orang dari jumlah tersebut telah menyelesaikan pendidikan tingkat Doktor (Ph.D.), 17 orang telah menyelesaikan pendidikan tingkat Magister, 14 orang berpendidikan Sarjana Strata I, 1 orang berpendidikan Sarjana Muda, dan 3 orang dengan latar belakang pendidikan pesantren. Jumlah tersebut berdasarkan susunan Pengurus Pleno dan Badan Pelaksanaan Harian DSN yang sebagian mereka tercatat sebagai pengurus dalam kedua-duanya. Hal ini seperti KH. Ma'ruf Amin yang dilantik sebagai wakil ketua Pengurus Pleno dan juga sebagai ketua Badan Pelaksana Harian. Begitu juga Ichwan Sam sebagai wakil sekretaris Pengurus Pleno dan juga sebagai sekretaris Badan Pelaksana Harian DSN.

Tabel 3.1 Tingkat Pendidikan Pimpinan dan Anggota DSN-MUI

No.	*Tingkat Pendidikan*	*Jumlah*
1	Doktor	20
2	Magister	18
3	Strata	I12
4	Sarjana Muda	1
5	Pesantren	4
	Jumlah	55

Sumber: DSN MUI Tahun 2007

[44] Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Mejelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI) Nomor 02 Tahun 2000 Pasal 2.

Tugas dan Wewenang DSN-MUI

Salah satu tugas utama lembaga DSN-MUI adalah menggali, mengkaji dan merumuskan nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam (syariah) dalam bentuk fatwa untuk dijadikan panduan dalam kegiatan dan urusan ekonomi pada umumnya dan khususnya terhadap urusan dan kegiatan transaksi LKS, yaitu untuk menjalankan operasional LKS dan mengawasi pelaksanaan dan implementasi fatwa.[45] Untuk melaksanakan tugas utama tersebut, DSN-MUI memiliki otoritas untuk:[46]

a. Mengeluarkan fatwa yang mengikat Dewan Pengawas Syariah di masing-masing Lembaga Keuangan Syariah dan menjadi dasar tindakan hukum pihak terkait.
b. Mengeluarkan fatwa yang menjadi landasan bagi ketentuan/peraturan yang dikeluarkan oleh institusi yang berhak, seperti Kementerian Keuangan dan Bank Indonesia.
c. Memberikan dukungan dan/atau mencabut dan menyokong nama-nama yang akan duduk sebagai Dewan Pengawas Syariah pada suatu Lembaga Keuangan Syariah.
d. Mengundang para ahli untuk menjelaskan suatu masalah yang diperlukan dalam pembahasan ekonomi syariah, termasuk otoritas moneter/lembaga keuangan dalam maupun luar negeri.
e. Memberikan rekomendasi kepada Lembaga Keuangan Syariah untuk menghentikan penyimpangan dari fatwa yang telah dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional.
f. Mengusulkan kepada institusi yang berhak untuk mengambil tindakan apabila perintah tidak didengar.

DSN-MUI adalah satu-satunya lembaga yang diberi amanat oleh undang-undang untuk menetapkan fatwa-fatwa tentang

---

[45] Sambutan KH. Ma'ruf Amin sebagai Badan Pelaksana Harian Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (BPH DSN-MUI) dalam buku *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI* Edisi Revisi Tahun 2006. Jakarta: Kerja sama Dewan Syariah Nasional MUI-Bank Indonesia, h. XIII. Lihat juga Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Mejelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) Nomor 01 Tahun 2000 pada bagian tugas dan wewenang.

[46] *Ibid*.

ekonomi dan keuangan syariah. Juga merupakan lembaga yang didirikan untuk memberikan ketentuan hukum Islam kepada LKS dalam menjalankan aktivitasnya. Ketentuan hukum itu bagi LKS sangat penting dan menjadi dasar hukum utama dalam perjalanan operasinya. Tanpa adanya ketentuan hukum, termasuk aspek hukum Islam, akan menyulitkan LKS dalam menjalankan seluruh aktivitasnya.

Dengan demikian, pengakuan terhadap fatwa-fatwa DSN-MUI sebagai satu-satunya panduan dalam menjalankan operasional LKS tidak terlepas dari usaha untuk memperkecil perbedaan interpretasi syariah yang dapat berujung pada perbedaan penetapan hukum terhadap suatu kasus yang berlaku. Hal ini perlu karena domain penetapan hukum Islam (*fiqh*) dan karakter *fiqh* yang elastis adalah luas dan sangat bergantung pada faktor-faktor yang mempengaruhi ketetapan hukum Islam, misalnya faktor *illat* hukum yang berbeda.

Mekanisme dan Tata Kerja DSN-MUI

Mekanisme kerja yang disusun dalam keputusan MUI mengenai susunan pengurus DSN, pada dasarnya merupakan lanjutan dari tugas dan wewenang DSN yang sudah dijelaskan sebelumnya. Dalam mekanisme kerja DSN terdapat tiga unsur yang diperhatikan, yaitu; Pleno DSN, Badan Pelaksana Harian DSN, dan Dewan Pengawas Syariah (DPS). Mekanisme kerja yang berkaitan dengan DSN adalah: (1) Pleno DSN mengesahkan rancangan fatwa yang diusulkan oleh Badan Pelaksana Harian DSN; (2) DSN melakukan musyawarah pleno, paling tidak satu kali dalam tiga bulan atau apabila diperlukan; dan (3) DSN membuat laporan tahunan yang berisi pernyataan yang dimuat dalam laporan tahunan (*annual report*) mengenai Lembaga Keuangan Syariah yang telah/tidak memenuhi seluruh ketentuan syariah sesuai dengan fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional.[47]

---

[47] Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) Nomor 01 Tahun 2000 pada Mekanisme Kerja Bagian B.

Adapun mekanisme kerja yang berhubungan dengan Badan Pelaksana Harian DSN adalah; (1) Badan Pelaksana Harian menerima usulan atau pertanyaan hukum mengenai suatu produk Lembaga Keuangan Syariah. Usulan ataupun pertanyaan ditujukan kepada sekretariat Badan Pelaksana Harian; (2) Sekretariat yang dipimpin oleh sekretaris apabila menerima suatu usulan atau persoalan harus menyampaikan permasalahan tersebut kepada ketua selama-lamanya satu hari kerja; (3) Ketua Badan Pelaksana Harian bersama anggota dan staf ahli selambat-lambatnya 20 hari kerja setelah usulan atau pertanyaan itu ada, membuat memorandum khusus yang berisi kajian dan pembahasan pertanyaan atau usulan yang ada; (4) Ketua Badan Pelaksana Harian membawa hasil pembahasan tersebut ke dalam musyawarah Pleno DSN untuk mendapat pengesahan; dan (5) Fatwa atau memorandum DSN ditandatangani oleh ketua dan sekretaris Dewan Syariah Nasional.[48]

Tata kerja yang mengatur tentang pola kerja DSN lebih rinci diuraikan bahwa; (a) DSN menyelenggarakan musyawarah pleno sekali dalam tiga bulan atau pada masa yang dianggap perlu; (b) Bahan, waktu, dan tempat musyawarah ditentukan oleh BPH-DSN dengan persetujuan ketua atau sekretaris; (c) Surat undangan musyawarah disampaikan sekurang-kurangnya 3 (tiga) hari sebelum musyawarah dilaksanakan; (d) Surat undangan musyawarah ditandatangani oleh ketua dan sekretaris.

Musyawarah Pleno yang diselenggarakan oleh DSN tersebut adalah dengan tugas untuk: (a) Menetapkan, mengubah, atau mencabut pelbagai fatwa dan pedoman kegiatan Lembaga Keuangan Syariah; (b) Mengesahkan atau menjernihkan hasil kajian terhadap usulan atau pertanyaan mengenai suatu produk atau jasa Lembaga Keuangan Syariah; (c) Bahan musyawarah sebagaimana dimaksudkan huruf a dan b disiapkan dan diajukan oleh BPH-DSN. Kemudian DSN menerbitkan laporan tahunan (*annual report*) secara teratur disertai pernyataan resmi lembaga keuangan syariah yang

---

48 Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) Nomor 01 Tahun 2000 pada Mekanisme Kerja Bagian B.

bersangkutan telah atau tidak memenuhi ketentuan syariah.

DSN memberikan usulan-usulan pengembangan Lembaga Keuangan Syariah kepada Direksi atau kepada Manajemen Lembaga Keuangan Syariah yang berkaitan dan dapat menerima usulan atau pertanyaan hukum mengenai suatu produk atau jasa lembaga keuangan yang ditujukan langsung kepada sekretariat BPH-DSN.[49]

Pola kerja yang diatur oleh organisasi DSN sangat ideal dan cukup teratur, akan tetapi aturan ini tidak mencerminkan tujuan DSN sebagai pemberi fatwa, pengawas syariah, dan pendorong penerapan agama secara utuh dalam kegiatan bisnis. Hal ini karena DSN lebih banyak menunggu pertanyaan bahkan mayoritas fatwa yang dikeluarkan hanya jika ada *mustafti*. Konsekuensinya, produk fatwa diukur dari pertanyaan masyarakat, bukan dari inisiatif dan gagasan DSN yang hendak mendorong perkembangan fiqih muamalah di Indonesia.

Metode Penetapan Fatwa dan Prosedur Pemberian Fatwa DSN-MUI

Metode penetapan fatwa DSN mengikuti pedoman atau panduan yang telah ditetapkan oleh komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Menurut Pedoman dan Prosedur Penetapan fatwa,[50] setiap masalah yang dibahas di komisi fatwa (termasuk fatwa tentang ekonomi syariah) harus didasarkan pada al-Qurān, Sunnah, *Ijma'* dan *Qiyas*. Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau terlebih dahulu secara saksama pendapat para imam mazhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut berikut dalil-dalilnya.

Setiap masalah yang telah jelas hukumnya dalam *nash qat'i,*[51] maka MUI menyampaikannya seperti yang tertera dalam *nash*. Dalam masalah yang terjadi perbedaan pendapat di kalangan mazhab (masalah *khilafiyah*), maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu antara pendapat-pendapat

---

49 *Ibid*., Pasal 3.

50 Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Nomor: U-596/MUI/X/1997 pada 02 Oktober 1997.

51 Istilah *nash qat'i* untuk membedakan *nash zhanni*. Konteks *nash qat'i* dan *zhanni* di sini dibedakan dari aspek dalalah *nash*.

mazhab melalui metode *al-Jam'u wa al-Tawfiq*. Jika usaha untuk menemukan titik pertemuan itu tidak berhasil, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqaranah al-madhahib* dengan menggunakan kaidah *Ushul al-Fiqh al-Muqaran*.[52]

Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat ulama tentang hukumnya di kalangan mazhab, dan tidak dapat dilakukan *ilhaqi*[53] karena tidak ada pendapat ulama, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil ijtihad kolektif (*jama'i*) melalui metode *manhaji*, yaitu metode *Bayani*,[54] *Ta'lil dan istislahi*. Fatwa senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*masalih al-'ammah*) dan tujuan syariah (*maqasid al-shari'ah*).[55]

Dalam metode penetapan (*istinbat*) hukum, komisi fatwa MUI tampak menunjukkan wajah Islam *sunni* di Indonesia dengan kompromi dari metode *istinbat* organisasi Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Hal ini dapat dilihat dari metode penetapan hukum yang merujuk langsung kepada al-Quran, sunnah dan tarjih yang merupakan ciri metode *istinbat* Majelis Tarjih Muhammadiyah. Sedangkan metode kajian kepada pendapat imam mazhab, mengompromikan pendapat imam mazhab dan *ilhaq* (menganalogikan) masalah dengan padanannya merupakan ciri metode *istinbat* Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.

Sejak berdirinya DSN-MUI pada tahun 1998 hingga 2007, organisasi ini telah memutuskan 64 fatwa yang berkaitan dengan ekonomi dan keuangan syariah. Cara penulisan dan format keputusan komisi fatwa biasanya dengan mengemukakan hasil pembahasan yang diadakan dalam satu persidangan pada tanggal tertentu dan

---

52 *Ibid*.

53 *Ilhaq* adalah menyamakan masalah yang belum ada ketetapan hukumnya dengan masalah yang telah ditetapkan hukumnya oleh pendapat ulama karena ada kemiripan antara keduanya.

54 Metode *Bayani* adalah mengurai lafaz dari sisi maknanya, pemakaiannya dan *dalalah*-nya. Metode *Ta'lili* adalah menyamakan suatu kasus hukum yang belum ada ketentuan hukumnya dengan masalah yang sudah ada ketetapan hukumnya karena ada kesamaan *'illat* dalam keduanya. Sedangkan metode *Istislahi* adalah menerapkan hukum kuli untuk peristiwa yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam *nash*. Lihat KH. Ma'ruf Amin (2008), *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, c. 1, Jakarta: eLSAS, h. 44-48.

55 *Ibid*.

berkenaan dengan adanya pertanyaan yang telah diajukan oleh orang-orang atau badan-badan tertentu. Kemudian dilanjutkan dengan mengemukakan dalil-dalil yang dapat digunakan sebagai dasar penetapan fatwa tersebut.

Bagi kebanyakan fatwa, dalil dimulai berdasarkan ayat al-Quran disertai hadits yang berkaitan dengan masalah serta kutipan dari *nashush fiqh* dalam bahasa Arab. Dalil secara akal (rasional) dan pendapat para pakar juga kadangkala disertakan sebagai keterangan pendukung. Setelah itu barulah pernyataan dari isi fatwa diberikan dan hal ini dicantumkan di bagian akhir.

Prosedur penetapan fatwa dalam lembaga DSN-MUI dilakukan dalam musyawarah pleno yang dihadiri oleh semua anggota DSN-MUI dengan disertai oleh Bank Indonesia atau lembaga keuangan lainnya serta pihak industri keuangan, baik perbankan, asuransi, pasar modal, maupun lembaga yang memiliki hubungan dengan ekonomi dan keuangan syariah. Sebelum fatwa dibahas dalam musyawarah pleno, draf fatwa telah dibahas oleh Badan Pelaksana Harian (BPH), sehingga ketika musyawarah pleno pembahasan draf fatwa sudah dalam taraf penyelesaian akhir. Boleh saja draf fatwa tersebut diubah secara keseluruhan atau mungkin saja ditolak. Akan tetapi pada umumnya draf fatwa yang disiapkan oleh BPH-DSN diterima, meskipun tentu saja ada catatan kritis dari para anggota musyawarah pleno. Biasanya setelah selesai musyawarah pleno akan dibentuk tim perancang yang bertugas merumuskan fatwa sesuai dengan pandangan atau usulan dari para peserta musyawarah pleno DSN-MUI tersebut.

Lembaga DSN-MUI telah membuat ketentuan arah penetapan sebuah fatwa sebagaimana yang telah ditetapkan dalam Pedoman Dasar/Pedoman Rumah Tangga DSN sebagai berikut:

1. Badan Pelaksana Harian DSN-MUI menerima usulan atau pertanyaan hukum suatu produk lembaga keuangan syariah. Usulan atau pertanyaan hukum ini dapat dilakukan oleh anggota lembaga perekonomian melalui Dewan Pengawas Syariah atau langsung ditujukan pada sekretariat Badan Pelaksanaan Harian DSN-MUI.

2. Sekretariat yang dipimpin oleh sekretaris, selambat-lambatnya satu hari kerja setelah menerima usulan atau pertanyaan itu, harus menyampaikan permasalahan tersebut kepada ketua.
3. Ketua Badan Pelaksana Harian DSN-MUI bersama anggota BPH DSN-MUI dan staf ahli, paling lambat dalam tempo 20 hari kerja mesti membuat memorandum khusus yang telah siap dengan draf dan pembahasan terhadap suatu pertanyaan atau usulan hukum tersebut.
4. Ketua Badan Pelaksanaan Harian DSN-MUI selanjutnya membawa hasil pembahasan ke dalam musyawarah pleno DSN-MUI untuk mendapat pengesahan.
5. Memorandum yang sudah mendapat pengesahan dari musyawarah pleno DSN-MUI ditetapkan menjadi fatwa DSN-MUI. Fatwa tersebut ditandatangani oleh ketua DSN-MUI (*ex. officio* ketua umum MUI) dan sekretaris DSN-MUI (*ex. officio* sekretaris umum MUI).

Menurut prosedur penetapan fatwa, semua fatwa DSN dikeluarkan jika ada permintaan dari masyarakat. Oleh sebab itu, prosedur tersebut kurang menunjukkan independensi DSN dari pengaruh pasar. Hal ini karena, setiap kali DSN menetapkan fatwa, selalu didampingi oleh praktisi ekonomi dan pembuat peraturan. Sebaiknya, DSN senantiasa meminta dan mendapatkan informasi dan data yang lengkap dari pihak yang memohon fatwa tentang suatu permasalahan yang diajukan. Kemudian saat musyawarah pleno untuk menetapkan fatwa tersebut peminta fatwa dan pelaksana fatwa tidak ikut hadir sehingga DSN terlepas dari pengaruh *mustafti* pada waktu penetapan fatwa.

Hubungan DSN-MUI dengan Lembaga Lainnya

Sebagaimana telah diuraikan dalam Bab I, keberadaan DSN-MUI menjadi penting ketika lembaga yang seharusnya mempunyai kewenangan mengurus LKS tidak diberi kewenangan oleh peraturan perundang-undangan untuk merumuskan prinsip-prinsip syariah ke dalam fatwa. DSN-MUI yang diberikan hak tersebut oleh

peraturan perundang-undangan untuk menetapkan fatwa telah mengemukakan bahan-bahan fatwa yang diperlukan oleh lembaga regulator atau ahli perekonomian dan keuangan syariah. Sehingga kedudukan DSN-MUI terhadap lembaga regulator yang lain adalah mitra kerja.

Wakil dari Bank Indonesia (BI) menjelaskan bahwa terdapat empat pola hubungan antara BI dan DSN-MUI.[56] *Pertama*, hubungan sebagai sesama regulator. BI sebagai regulator bidang pengawasan dan pengaturan bagi perbankan syariah, sedangkan DSN-MUI sebagai regulator bidang hukum syariah, yang memutuskan boleh atau tidaknya sebuah produk perbankan dijalankan dalam operasi perbankan. DSN-MUI juga mempunyai hak untuk menentukan telaah yang sesuai atau tidaknya operasional perbankan syariah dengan ketentuan-ketentuan syariah. Hubungan antara sesama regulator ini adalah bahwa BI sebelum memutuskan ketentuan atau peraturan yang bermuatan syariah, maka BI akan merujuk kepada fatwa yang diputuskan oleh DSN-MUI.

Kedua, hubungan sebagai pemberi informasi. Kedua pihak saling memberikan informasi yang diperlukan. Misalnya, sebelum DSN-MUI menetapkan fatwanya, terlebih dahulu DSN-MUI mendengarkan keterangan dari pihak yang dipandang memiliki keahlian dalam bidang yang akan difatwakan. Dalam bidang perbankan tentu saja yang paling berotoritas dalam memberikan keterangan tentang masalah perbankan adalah BI. Oleh sebab itu, sebelum DSN-MUI memutuskan fatwa, terlebih dahulu mereka akan mendengarkan keterangan dari BI sehingga keputusan fatwa yang ditetapkan sesuai dengan permasalahan yang ada. Jika hasil fatwa tersebut diakomodasi dalam peraturan (regulasi), maka akan tepat pada sasarannya.

---

[56] Hasil analisis dari Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) Nomor 01 Tahun 2000; Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI) Nomor 02 Tahun 2000; dan Petunjuk Pelaksanaan Pejabat Bank Syariah Tahun 1999.

Sebenarnya dari jumlah fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI, proses penetapannya senantiasa melibatkan BI. Meskipun keterlibatan BI secara resmi sebagai institusi dalam proses penetapan fatwa baru dimulai dari fatwa nomor 30 tentang pengalihan utang. Sejak fatwa nomor 30 sampai dengan fatwa yang terakhir, DSN-MUI selalu mengundang BI secara resmi dalam setiap proses penetapan fatwa. Sebelumnya, keterlibatan BI dalam proses penetapan fatwa lebih bersifat informal (tidak resmi), yakni melalui individu yang ditugaskan di DSN-MUI saja.

Sedangkan di pihak lain, jika BI akan merumuskan ketentuan-ketentuan atau peraturan-peraturan yang memerlukan informasi dari aspek syariah, maka BI akan mengundang DSN-MUI untuk memberikan keterangan. BI merasa tidak cukup dengan merujuk pada fatwa-fatwa yang telah ditetapkan DSN-MUI, karena fatwa-fatwa tersebut biasanya bersifat umum dan perlu penjelasan-penjelasan lebih lanjut. Dalam keadaan seperti itu, BI meminta keterangan lebih lanjut dan terperinci dari DSN-MUI.

Ketiga, hubungan operasional. Posisi DSN-MUI sebagai mitra kerja BI dalam menyiapkan fatwa-fatwa keagamaan sangatlah strategis dalam membantu kelancaran penyusunan peraturan-peraturan yang berkaitan dengan aspek syariah. DSN-MUI sendiri sebagai lembaga swasta tidak mempunyai anggaran untuk membiayai operasionalnya. Oleh sebab itu, BI merasa berkewajiban untuk turut serta membantu membiayai operasional DSN-MUI. Dalam hal ini BI memberikan bantuan dana kepada DSN-MUI secara berkala. Dana tersebut dipergunakan sebagai penunjang kegiatan DSN-MUI dalam menetapkan fatwa yang harus dipertanggungjawabkan penggunaannya. Selain memberikan bantuan dana, BI juga memberikan kemudahan ruang musyawarah kepada DSN-MUI di lantai lima gedung lama BI di jalan Kebon Sirih Jakarta Pusat.

Keempat, hubungan individual, yaitu merujuk kepada BI menempatkan pegawainya di dalam daftar Badan Pengurus Harian DSN-MUI sebagai informan yang mewakili BI.

Pola hubungan antara DSN-MUI dengan lembaga regulator selain BI tidak seintensif hubungannya dengan BI, misalnya dengan

Kementerian Keuangan dalam menetapkan aturan tentang asuransi syariah dan dengan Badan Pengawas Pasar Modal (Bapepam) dalam menetapkan aturan tentang pasaran modal. Pola hubungan antara DSN-MUI dan Kementerian Keuangan serta Bapepam lebih banyak didasarkan atas keperluan memberikan informasi. Jika Kementerian Keuangan dan Bapepam memerlukan keterangan tentang fatwa, maka DSN-MUI diundang untuk menjelaskannya. Sebaliknya, jika DSN-MUI akan menetapkan fatwa-fatwa yang ada hubungannya dengan asuransi dan pasar modal, maka DSN-MUI mengundang Kementerian Keuangan dan atau Bapepam untuk memberikan informasinya.

Dewan Pengawas Syariah

Di antara cara menjamin bahwa operasional bank Islam tidak keluar dari tuntunan syariah adalah: (a) Mengangkat pimpinan bank yang sedikit banyak menguasai fiqih muamalah; dan (b) Pembentukan Dewan Pengawas Syariah (DPS) untuk mengawasi operasional bank menurut syariah. DPS adalah suatu dewan yang sengaja dibentuk untuk mengawasi perjalanan bank Islam sehingga senantiasa sesuai dengan tuntutan syariah.[57]

Peran Dewan Pengawas Syariah

Dalam buku yang diterbitkan oleh BI dijelaskan bahwa DPS mempunyai tiga peran: *pertama,* sebagai penasihat dan pemberi saran kepada direksi, pimpinan unit usaha syariah, dan pimpinan kantor cabang syariah mengenai hal-hal yang berkaitan dengan aspek syariah. *Kedua,* sebagai mediator antara bank dengan DSN dalam mengomunikasikan usulan pengembangan produk dan layanan bank yang memerlukan kajian dan fatwa dari DSN. *Ketiga,* sebagai perwakilan DSN yang ditempatkan pada bank.

DPS wajib menjelaskan kegiatan usaha dan perkembangan bank syariah yang diawasinya kepada DSN paling sedikit sekali

---

[57] Karnaen Penataatmadja dan Muhammad Syafi'i Antonio (1992), *Apa dan Bagaimana Bank Islam*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, h. 2.

dalam satu tahun. Perlu dijelaskan juga bahwa kedudukan DPS di bank-bank syariah juga adalah sebagai penjamin yang mengawasi perjalanan bank sesuai dengan prinsip syariah.[58]

Fungsi dan Tugas Dewan Pengawas Syariah

DPS pada setiap lembaga keuangan mempunyai tugas sebagai berikut; (a) Memberikan nasihat dan usulan kepada direksi, pimpinan usaha syariah dan pimpinan kantor cabang lembaga keuangan syariah mengenai hal-hal yang berhubungan dengan aspek syariah; (b) Melakukan pengawasan, baik secara aktif maupun pasif, terutama dalam pelaksanaan fatwa DSN serta memberikan pengarahan/pengawasan atas produk/jasa dan kegiatan usaha agar sesuai dengan prinsip syariah; (c) Sebagai mediator antara Lembaga Keuangan Syariah dengan DSN dalam mengomunikasikan usulan dan pengembangan produk dan jasa dari Lembaga Keuangan Syariah yang memerlukan kajian dan fatwa dari DSN.[59]

DPS berfungsi sebagai perwakilan DSN yang ditempatkan di Lembaga Keuangan Syariah dengan memerankan tugas, yaitu: (a) Wajib mengikuti fatwa DSN; (b) Merumuskan permasalahan yang memerlukan pengesahan DSN; dan (c) Melaporkan kegiatan usaha serta perkembangan Lembaga Keuangan Syariah yang diawasinya kepada DSN sekurang-kurangnya sekali dalam setahun.

Prosedur Penetapan Keanggotaan Dewan Pengawas Syariah

Prosedur penetapan DPS di Lembaga Keuangan Syariah dan Lembaga Bisnis Syariah (LKS-LBS) adalah sebagai berikut:

1. LKS mengajukan permohonan penempatan DPS kepada DSN melalui sekretariat DSN. Permohonan tersebut dapat disertai nama calon DPS atau meminta calon kepada DSN.
2. Permohonan tersebut dibahas dalam musyawarah BPH DSN-MUI.

---

58 Petunjuk Pelaksanaan Pejabat Bank Syariah Tahun 1999, h. 21.

59 Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI) Nomor 02 Tahun 2000 Pasal 4.

3. Apabila diperlukan, diadakan silaturahim antara BPH DSN-MUI dengan calon DPS untuk mengenal lebih jauh kepribadian dan kepatutannya.
4. Hasil musyawarah atau perbincangan BPH DSN-MUI dilaporkan kepada pimpinan DSN-MUI.
5. Pimpinan DSN-MUI menetapkan nama-nama yang akan diletakkan bertugas sebagai DPS.

Anggota DPS terdiri dari ahli syariah yang sedikit banyak menguasai hukum perniagaan yang berlaku dan telah biasa dengan kontrak-kontrak bisnis atau perniagaan. Anggota DPS bersifat independen, dalam arti kata bahwa mereka tidak tunduk kepada pimpinan bank yang diawasinya. Setiap calon anggota DPS dipilih dari para ulama, praktisi dan pakar di bidangnya masing-masing yang bertempat tinggal tidak berjauhan dengan lokasi Lembaga Keuangan Syariah tersebut. Calon DPS dapat diajukan oleh Lembaga Keuangan Syariah, sekurang-kurangnya satu orang disertai surat rekomendasi dari MUI untuk mendapat pengukuhan dari DSN. Untuk mengefektifkan pelaksanaan tugas dan fungsi DPS pada Lembaga Keuangan Syariah, setiap anggota DPS diberikan bantuan uang transportasi yang dibebankan kepada Lembaga Keuangan Syariah tersebut.[60]

Para anggota DPS dari masing-masing bank dapat disatukan dengan suatu konsorsium DPS di bawah naungan MUI yang bekerja sama dengan BI. Konsorsium tingkat anggota-anggota DPS di tingkat nasional adalah DSN. Sedangkan konsorsium tingkat internasional telah dibentuk *The Higher Shariah Supervisory Council* oleh International Association Islamic Banks, yang berkedudukan di Kairo.[61]

Tata Kerja Dewan Pengawas Syariah

Penjelasan dari kedudukan, tugas dan peran DPS diuraikan lebih jelas melalui mekanisme kerja yang lebih terperinci. Mekanisme

---

60 *Ibid*.

61 Karnaen Penataatmadja dan Muhammad Syafi'i Antonio (1992), *op.cit*., h. 4.

kerja yang terdapat dalam Pedoman Dasar DSN mengatur sebagai berikut; (a) Dewan Pengawas Syariah melakukan pengawasan secara berkala kepada Lembaga Keuangan Syariah yang berada di bawah pengawasannya; (b) Dewan Pengawas Syariah berkewajiban mengajukan usulan-usulan pengembangan Lembaga Keuangan Syariah kepada pimpinan lembaga tersebut kepada DSN; (c) Dewan Pengawas Syariah melaporkan perkembangan produk dan operasi Lembaga Keuangan Syariah yang diawasinya kepada DSN sekurang-kurangnya dua kali dalam satu tahun anggaran; (d) Dewan Pengawas Syariah merumuskan permasalahan-permasalahan yang memerlukan pembahasan DSN.[62]

Perkembangan perbankan syariah di Indonesia menuntut peran ulama yang lebih intensif dalam menghadapi persoalan-persoalan di bidang ekonomi yang tinggi kompleksitasnya. Oleh sebab itu, untuk melengkapi lembaga-lembaga fatwa yang sudah ada yang dimiliki oleh pelbagai organisasi Islam di Indonesia, MUI membentuk DSN yang secara khusus bertugas mengeluarkan fatwa dan mengawasi pelaksanaan fatwa tersebut. Tugas pengawasan tersebut didelegasikan kepada DPS di masing-masing bank.

Perbedaan mencolok antara Dewan Pengawas Syariah dan direksi Lembaga Keuangan Syariah adalah anggota DPS haruslah ulama yang mempunyai pemahaman dalam bidang ekonomi sedangkan direksi LKS haruslah seorang ahli ekonomi yang paham fiqih. Artinya, seorang DPS adalah ulama yang ahli ekonomi sedangkan direksi LKS adalah ahli ekonomi yang ulama (mendalami hukum Islam) dalam arti terbatas. Peraturan dan mekanisme DSN dalam menjamin kesesuaian LKS dengan syariah cukup memadai dan lebih memberi jaminan kehalalan kepada masyarakat. Ini karena di tingkat organisasi dan operasinya ia mendapat pengawalan syariah dari lembaga yang berhak dalam negara yang majemuk dan plural.

---

[62] Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) Nomor 01 Tahun 2000 Bagian V Mekanisme Kerja Bagian C. Dewan Pengawas Syariah.

Pendapat Syariah Dewan Pengawas Syariah

Pengertian "Pendapat Syariah" adalah pendapat kolektif dari DPS yang telah dibahas secara teliti dan mendalam mengenai kedudukan/ ketentuan syariah yang berkaitan dengan produk atau aktivitas LKS. Pendapat syariah dapat dijadikan pedoman sementara sebelum ada fatwa DSN mengenai masalah tersebut.

Kedudukan pendapat syariah bersifat sementara sampai fatwa dikeluarkan dan diputuskan oleh DSN. Sebelum adanya fatwa DSN, pendapat syariah dari DPS dapat digunakan dan dijadikan landasan dalam pelaksanaan produk LKS.

Prosedur pengusulan fatwa baru DPS, baik sendiri maupun bersama-sama dengan pimpinan LKS, dapat mengajukan usulan kepada DSN untuk mengeluarkan fatwa yang berkaitan dengan produk atau kegiatan LKS melalui BPH-DSN. Usulan tersebut selanjutnya diformulasikan secara baik untuk dibahas dalam musyawarah pleno DSN-MUI.

Tugas DPS sebagai pembantu DSN dalam melakukan pengawasan dan bimbingan cukup ideal dan rasional, tetapi belum ada fatwa yang dikeluarkan karena harus berdasarkan pendapat syariah yang dikeluarkan oleh DPS. DPS tentunya lebih berperan aktif dan bukan hanya menjalankan musyawarah berkala setiap dua kali seminggu atau secara bulanan, tetapi mereka juga berperan aktif dalam menjalankan pengawasan internal terhadap praktik ekonomi yang berkaitan dengan produk dan etika bisnis LKS.

BAB IV
KEDUDUKAN DAN STATISTIK FATWA MUAMALAH DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA

Bab ini akan memaparkan kedudukan fatwa Dewan Syariah Nasional di masyarakat. Fatwa-fatwa yang ditetapkan mulai tahun 2000 sampai tahun 2007 akan dipaparkan dan diklasifikasi berdasarkan tahun keluar, tema dan pihak yang meminta fatwa (*mustafti*). Setelah itu dilakukan analisis berkaitan data-data tersebut.

Kedudukan Fatwa Fiqih Muamalah

Fatwa adalah pandangan ulama dalam menetapkan hukum Islam tentang suatu peristiwa yang memerlukan ketetapan hukum. Seorang mufti tidak hanya ahli ilmu *fiqh* (*faqih*), akan tetapi juga menguasai permasalahan yang akan diberikan ketetapan hukum (*Tasawwur al-Mas'alah*). Menurut Ahmad Hidayat Buang, fatwa merupakan elemen penting pada zaman modern yang berfungsi sebagai pembimbing dalam menerangkan dan menjelaskan kepada masyarakat tentang hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari seperti ibadah dan akidah untuk kelangsungan umat Islam dalam beragama.[1]

Para ahli hukum Islam (*fuqaha'*) bersepakat bahwa fatwa merupakan *fardu 'ain* (kewajiban individu) jika dalam suatu daerah hanya terdapat seorang individu saja yang dapat memenuhi syarat sebagai mufti. Akan tetapi fatwa menjadi *fardu kifayah* (kewajiban kolektif) jika terdapat lebih dari seorang mufti di satu daerah itu,

[1] Ahmad Hidayat Buang (2004), "Penulisan dan Kajian Fatwa", dalam *Fatwa di Malaysia,* Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, c. 1, h. 1.

baik mufti itu tinggal di daerah tersebut, ataupun jauh dari daerah terjadinya perkara yang menuntut dikeluarkannya fatwa.[2] Oleh karena itu, fatwa merupakan cermin dari respons para ulama terhadap suatu masalah yang memerlukan jawaban dari aspek agama Islam sehingga ia bersifat dinamis dan juga merupakan cermin refleksi dari pemikiran intelektual masyarakat tertentu.[3]

Sebagai contoh, hasil penelitian Muhammad Khalid Masud yang menunjukkan bahwa terdapat perubahan bentuk pertanyaan fatwa di Timur Tengah, dari aspek muamalah kepada aspek ibadah, akidah dan isu-isu sosial lainnya, terutama masalah keluarga. Kajian Khalid Masud menunjukkan bahwa pertanyaan mengenai muamalah telah menurun sebanyak 5 persen dan pertanyaan mengenai kekeluargaan Islam meningkat menjadi 25 persen.[4]

Karakter paling menonjol dari sebuah fatwa adalah tidak ada daya pengikatnya. Maksudnya, fatwa yang dikeluarkan tidak memiliki kekuatan mengikat siapa saja termasuk kepada pihak yang meminta fatwa (*mustafti*).[5] Hal ini karena, seorang *mustafti* yang merasa tidak puas dengan suatu fatwa yang dikeluarkan, bisa saja mengajukan permasalahan yang sama kepada *mufti* lain untuk mendapatkan pandangan alternatif (*second opinion)* dari mufti yang berbeda.[6] Karakter ini ditegaskan oleh al-Hattab bahwa *ifta'* bermakna penerangan tentang hukum Islam yang tidak wajib untuk diikuti.[7] Menurut al-Syātibi, fatwa dalam arti *al-Ifta'* adalah keterangan-keterangan tentang hukum Islam yang tidak bersifat mengikat

---

2 Awang Abdul Aziz bin Juned (1998), "Perkembangan dan Peranan Institusi Fatwa di Negara Brunei Darussalam", dalam Abdul Monir Yaacob dan Wan Rosili Abd. Majid, *Mufti dan Fatwa di Negara-Negara Asian.* Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, c. Pertama, h. 163.

3 *Ibid*.,

4 Muhammad Khalid Masud, *et al*. (eds) (1996), *Islamic Legal Interpretation, Muftis and Their Fatwas,* Harvard University Press, h. 29.

5 Pihak yang secara aktif berkepentingan terhadap lahirnya fatwa.

6 Sahal Mahfudh (2007), "Agenda Krusial Bahtsul Masa'il: Mempertimbangkan Realitas di Hadapan Kebenaran Teoretik", (Makalah Rakernas Lembaga Bahtsul Masail PBNU, 06 sampai 09 Agustus 2007), h. 2.

7 Al-Majlis al-A'la Li al-Shu'ūn al-Islāmiyyah (1986), *Mausu'āt al-Fiqh al-Islami*. Wazārah al-Awqaf, h. 238. dikutip oleh Ahmad Hidayat Buang (2004), "Bentuk dan Statistik Fatwa", dalam *Fatwa di Malaysia.* Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, c. I, h. 117.

untuk diikuti.[8]

Dengan demikian, terdapat dua perkara penting yang perlu dicatat berkaitan dengan karakter atau bentuk fatwa yang tidak mengikat tersebut. *Pertama,* fatwa bersifat responsif, maksudnya fatwa merupakan pandangan sah yang baru diputuskan setelah suatu pertanyaan diajukan atau sebagai respons terhadap suatu masalah keagamaan yang terjadi. Pada umumnya, masalah yang dikemukakan memerlukan respons atau jawaban segera, karena masalah itu telah terjadi di masyarakat. Dengan kata lain, fatwa baru akan dikeluarkan setelah adanya permintaan (*based on demand*) atau untuk memberi jawaban terhadap sesuatu yang terjadi yang belum diputuskan hukumnya.

Kedua, dari segi kekuatan hukum, fatwa sebagai pandangan yang sah tidak bersifat mengikat. Dengan kata lain, pihak yang meminta fatwa (*mustafti)* baik perorangan, kelompok (kolektif), ataupun lembaga tidak harus mengikuti isi fatwa yang diberikan kepadanya. Hal ini karena, fatwa seorang mufti di suatu daerah kemungkinan berbeda dengan fatwa mufti lain di daerah yang sama. Namun demikian, jika fatwa yang dikeluarkan itu diambil menjadi keputusan pengadilan, atau ditetapkan sebagai peraturan perundang-undangan oleh pemerintah yang mempunyai kekuasaan untuk itu, maka fatwa tersebut menjadi keputusan yang memiliki kekuatan hukum dan bersifat mengikat.

Ulama memang tidak mempunyai kekuasaan politik yang mampu memaksa pelaksanaan fatwanya. Namun, sejak dahulu hingga sekarang masyarakat memandang para ulama sebagai kelompok yang disegani dan dihormati serta dijadikan teladan dalam segala perilak unya. Karisma ulama terletak pada kemampuannya dalam mengamalkan ajaran Islam secara pribadi dan mengajarkannya kepada orang lain yang disebut sebagai fatwa. Fatwa ulama tersebut dianggap oleh masyarakat sebagai ketetapan yang mengikat untuk dipatuhi.[9]

---

[8] Abu Ishaq Ibrāhim al-Shātibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam.* Beirut: Dār al-Rashād al-Hadithah, j. IV, h. 148.

[9] Amir Syarifuddin (1998), "Tugas dan Tanggung Jawab Ulama dalam Masyarakat dan Pemerintah: Pengalaman di Indonesia," dalam *Mufti dan Fatwa di Negara-Negara Asean*, c.1, Kuala Terengganu: Yayasan Islam Terengganu, h. 170.

Di Indonesia, pada awalnya, fatwa dikeluarkan oleh individu, yaitu tokoh agama yang dijadikan sebagai tempat rujukan untuk mengemukakan persoalan atau permasalahan, kemudian diberikan jawaban sesuai ketetapan hukum Islam. Namun, setelah itu, fatwa dikeluarkan secara kelompok oleh para ulama, yaitu melalui organisasi kemasyarakatan yang sesuai dengan aliran pemahaman keagamaan. Organisasi tersebut merupakan cermin dari formalitas kolektivitas perorangan yang bersepakat untuk bersatu dalam satu wadah tertentu. Seperti warga *Nahdiyyin* (pengikut organisasi Nahdlatul Ulama) dan warga Muhammadiyah yang mengkaji setiap masalah yang dihadapi oleh anggotanya dalam forum masing-masing dan kemudian mencari jalan penyelesaiannya serta memutuskan hukum yang sepatutnya sesuai dengan syariah.[10] Karenanya, dalam konteks nasional, pemerintah dan masyarakat bersatu berhimpun dalam satu wadah yaitu Majelis Ulama Indonesia yang mewakili umat Islam Indonesia dalam memberi fatwa demi kesatuan suara dan metode yang digunakan.

Sebagaimana sifat fatwa yang tidak mempunyai kekuatan mengikat, di Indonesia fatwa yang dikeluarkan oleh individu ataupun kelompok yang tergabung dalam sebuah organisasi kemasyarakatan sama sekali tidak ada yang mengikat anggotanya. Hal ini terbukti dalam Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga dan aturan lain organisasi yang tidak mewajibkan para anggotanya untuk mengikuti keputusan hukum yang sudah ditetapkan. Fatwa yang diputuskan oleh organisasi Islam hanya bersifat ketetapan hukum yang mengandung konsekuensi moral bagi anggotanya, meskipun seruan moral tersebut secara tegas tidak ada pengawasan dari aturan organisasi.

Semua itu berbeda dengan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). DSN-MUI mengeluarkan fatwa tentang fiqih muamalah berdasarkan permintaan lembaga regulator keuangan syariah yang memiliki kepentingan terhadap fatwa tersebut untuk menetapkan dasar aturan (regulasi) terhadap

10 Warga *Nahdiyyin* mengkaji semua masalah yang dihadapi dalam forum *Bahts al-Masa'il*, sedangkan warga Muhammadiyah mengkajinya di dalam forum *Majelis Tarjih.*

lembaga keuangan syariah dan lembaga nonkeuangan syariah. Oleh sebab itu, setiap fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI bersifat mengikat yang harus dijadikan sebagai panduan dan aturan oleh lembaga keuangan dan nonkeuangan syariah di Indonesia.

Otoritas DSN-MUI dalam bidang syariah sangat penting untuk menjamin kesesuaian Lembaga Keuangan Syariah (LKS) di Indonesia dengan hukum Islam. Hal itu diatur dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1992 dan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1998. Keberadaan DSN-MUI sebagai lembaga yang mempunyai kemampuan dalam bidang keagamaan dan mempunyai hak menetapkan fatwa tentang ekonomi dan keuangan Islam telah diakui oleh Bank Indonesia (BI), sebagai pemegang kekuasaan dan pusat kebijakan di bidang moneter, dan Kementerian Keuangan sebagai pemegang kekuasaan di bidang fiskal. Kedua lembaga pemerintah tersebut telah menetapkan DSN-MUI sebagai mitra dalam mengatur LKS yang menjadi tanggung jawab masing-masing.

Kedua lembaga pemerintah tersebut menyerahkan sepenuhnya hak aturan syariah yang berkaitan dengan LKS kepada DSN-MUI. Misalnya dalam hal memeriksa izin prinsip pendirian LKS di Indonesia, LKS telah disyaratkan mematuhi dan memenuhi aspek syariah. Maka, semua penentuan yang dilaksanakan di lembaga tersebut apakah betul-betul memenuhi aspek dan tuntutan syariah atau tidak, semuanya bergantung pada peranan DSN-MUI. Selain itu, dalam hal produk dan akad yang digunakan LKS untuk menjalankan operasi dan aktivitasnya juga harus merujuk fatwa DSN-MUI. Dengan itu, LKS tidak dibenarkan mendasarkan prinsip syariah dalam operasinya hanya merujuk pendapat ulama tertentu tanpa merujuk fatwa DSN-MUI.

Dalam Pasal 31 SK DIR BI 32/34/1999 dinyatakan bahwa untuk melakukan usahanya, Bank Umum Syariah diwajibkan merujuk fatwa DSN-MUI. Demikian pula dalam Pasal 28 dan Pasal 29 disebutkan bahwa bank yang akan melakukan usaha atau aktivitas yang belum difatwakan DSN-MUI, maka bank itu wajib memohon persetujuan terlebih dahulu dari DSN-MUI. Dengan

demikian, fatwa DSN-MUI mempunyai daya ikat yang kuat dalam pelaksanaan fatwa fiqih muamalah yang diterapkan dalam perbankan Islam di Indonesia.

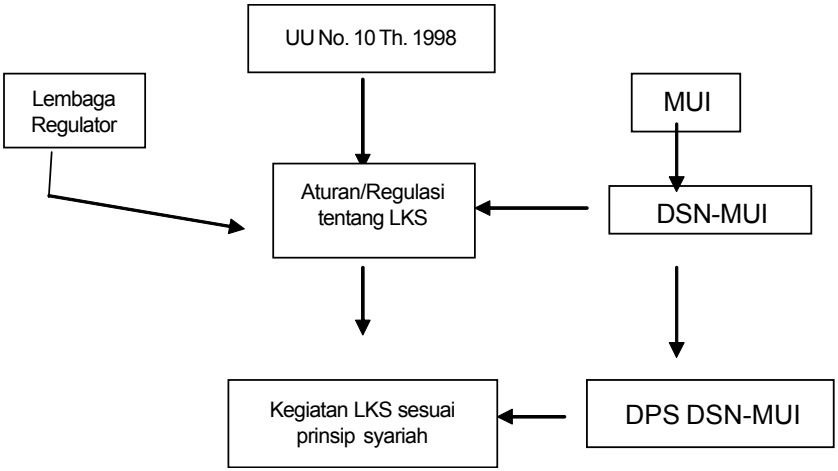
Permasalahannya, fatwa-fatwa DSN-MUI tidak secara otomatis mengikat setiap LKS sebelum dijadikan aturan (regulasi) oleh lembaga regulator, baik dalam bentuk undang-undang, peraturan Bank Indonesia atau peraturan Menteri Keuangan. Hal ini karena DSN-MUI sebagai lembaga swasta tidak mempunyai otoritas untuk mengatur secara langsung LKS. Jika fatwa tersebut akan dijadikan sebagai panduan dan rujukan utama di LKS, maka fatwa-fatwa DSN-MUI perlu dijadikan sebagai regulasi terlebih dahulu oleh lembaga regulator.

Timbul persoalan, apakah fatwa-fatwa yang telah dikeluarkan DSN-MUI telah dimasukkan dalam peraturan-peraturan yang telah ditetapkan sehingga fatwa-fatwa DSN-MUI itu betul-betul mengikat setiap LKS di Indonesia? Jawabannya, mayoritas fatwa DSN-MUI terserap dalam peraturan pelaksanaan fiqih muamalah melalui peraturan yang dibuat oleh lembaga regulator, walaupun tidak menyeluruh. Terdapat juga fatwa DSN-MUI yang tidak terserap dalam peraturan karena isinya tidak dapat diterapkan dan sukar diterjemahkan dalam bahasa peraturan perundang-undangan. Kesulitan mengaplikasikan fatwa tersebut ke dalam peraturan perundang-undangan sangat dipahami dan diketahui regulator dan DSN-MUI.[11]

DSN-MUI ini juga diberi hak untuk memastikan bahwa fatwa yang ditetapkan dapat diserap ke dalam setiap operasional LKS. Dalam melakukan fungsi pengawasan ini, DSN-MUI memberikan kepercayaan pada Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang merupakan salah satu struktur di bawah DSN-MUI yang ditempatkan di LKS. Selain bertugas mengawasi perlaksanaan fatwa DSN di LKS, DPS juga bertugas memberikan pandangan syariah terhadap permasalahan agama yang timbul di LKS yang belum diputuskan dalam fatwa DSN. Selama tidak terdapat fatwa yang diputuskan DSN, LKS dibenarkan menjalankan operasi dan aktivitasnya berdasarkan

[11] *Ibid*.

kepada pandangan Syariah yang dikemukakan DPS. Akan tetapi pandangan tersebut bersifat sementara. Jika DSN telah mengeluarkan fatwa terhadap permasalahan yang dikehendaki, maka operasional dan aktivitas LKS mestilah mengikuti fatwa baru yang diputuskan itu.[12] Dengan demikian, keberadaan DSN-MUI bukan sekadar sebagai lembaga yang mempunyai wewenang menetapkan fatwa tentang fiqih muamalah, tetapi juga sebagai lembaga yang bertugas mengawasi pelaksanaan fatwa tersebut di setiap operasi Lembaga Keuangan Syariah.



Bagan 4.1. Hubungan Antara MUI dengan Lembaga Keuangan Syariah

Sejak tahun 1998 hingga tahun 2007, DSN-MUI telah mengeluarkan sejumlah fatwa tentang ekonomi dan keuangan syariah. DSN-MUI juga telah melakukan pengawasan terhadap perlaksanaan fatwa tersebut di setiap LKS melalui Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang merupakan organisasi yang membantu DSN-MUI di

[12] Wawancara dengan Dr. Maulana Hasanuddin, wakil sekretaris BPH DSN-MUI pada 13 Agustus 2007.

setiap LKS. Fatwa DSN-MUI akan mengikat Lembaga Keuangan Syariah karena fatwa yang telah diputuskan itu akan diterjemahkan sebagai Peraturan Perundang-undangan *(al-Qanūn)* dan menjadi pedoman serta panduan bagi lembaga regulator untuk menerbitkan aturan tentang LKS (*al-taqnin*). Akan tetapi bagi masyarakat umum, fatwa DSN-MUI hanyalah bersifat seruan moral yang tidak mengikat dan tidak wajib untuk diikuti.

Mayoritas masyarakat Muslim Indonesia yang tergabung dalam organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah tidak berkewajiban mematuhi fatwa MUI. Ini karena tidak ada aturan yang menghubungkan secara langsung antara organisasi Islam dengan DSN-MUI. Karenanya, setiap keputusan DSN-MUI hanya bersifat seruan moral dan pandangan ulama MUI yang memberi alternatif hukum. Namun, secara *de facto* (kenyataan) pengurus MUI terdiri dari individu yang mewakili organisasi Islam meskipun secara *de jure* (hukum) tidak ada aturan langsung tentang jumlah wakil organisasi dalam pengurusan MUI.

Susunan keanggotaan MUI yang berasal dari organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam, cendekiawan dan birokrat secara otomatis akan saling mempengaruhi dalam menetapkan fatwa. Ada tiga klasifikasi tentang hubungan fatwa MUI dengan ormas Islam. *Pertama,* masalah hukum yang telah dibahas ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah akan menjadi dasar penetapan fatwa MUI. *Kedua,* ormas Islam akan mengkaji sendiri begitu juga MUI. Tidak ada kaitan antara ketetapan hukum organisasi Islam dengan MUI, akan tetapi keduanya bertujuan untuk memenuhi tuntutan warganya masing-masing. *Ketiga,* terdapat hubungan antara ketetapan yang dibuat ormas Islam dengan fatwa MUI disebabkan semua masalah dan keilmuan berada di bawah pengaruh pengurus inti ormas Islam yang juga berperan di MUI.

Contoh keputusan ormas Islam yang menjadi dasar keputusan MUI adalah fatwa tentang haramnya bunga bank konvensional. Bunga bank konvensional diharamkan karena termasuk riba *nasī'ah*. Fatwa tersebut diputuskan dalam satu Ijtima Ulama Komisi Fatwa

se-Indonesia tentang fatwa bunga (*interest* atau faedah) bank.[13] Ijtima tersebut menetapkan bahwa hukum bunga bank adalah haram. Hukum melakukan kegiatan ekonomi dengan bank konvensional tergantung dua keadaan: haram bagi masyarakat muslim karena telah ada Lembaga Keuangan Syariah (LKS) di tempat atau di wilayah yang didiami; dan umat muslim yang tinggal di suatu daerah yang belum terbentuk LKS, maka dibolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional dengan alasan terpaksa (*al-Darūrat aw al-Hajat*).

Fatwa tentang bunga bank selain berlandaskan al-Quran, Sunnah Nabi, dan keputusan-keputusan organisasi Islam internasional juga berlandaskan keputusan ormas Islam Indonesia, seperti Munas Alim Ulama dan Konferensi Besar NU tahun 1992 di Bandar Lampung yang menetapkan bahwa operasional dan sistem dalam Bank Islam adalah tanpa bunga; dan sidang Lajnah Tarjih Muhammadiyah tahun 1968 di Sidoarjo yang menyarankan kepada Pengurus Pusat Muhammadiyah agar berusaha mewujudkan konsep sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai hukum Islam.

Sebenarnya, Muktamar NU ke-12 pada 25 Maret 1937 telah memutuskan bahwa hukum menyimpan uang di bank jika demi keamanan saja, dan tidak dapat diyakini bahwa uang simpanan itu dipergunakan oleh bank dalam urusan yang dilarang oleh agama, maka hukumnya adalah makruh. Sedangkan hukum bank dan bunganya disamakan (*ilhâq*) dengan hukum pegadaian; yaitu pendapat yang mengatakan haram karena diambil manfaatnya; boleh (*mubah*) karena tidak ada syarat pada saat akad; dan tidak jelas hukumnya (*shubhat*) karena ahli hukum Islam (*fuqaha'*) masih berbeda pendapat. Akan tetapi menurut pandangan peserta konferensi (*muktamirin*), hukum bank dan bunganya adalah haram dengan alasan untuk lebih berhati-hati (*ihtiyath*).[14]

---

[13] Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang Bunga Bank diselenggarakan pada 16 Desember 2003, namun fatwanya dikeluarkan pada 24 Januari 2004.

[14] Abdul Aziz Masyhuri (1977), *Masalah Keagamaan dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama*. Surabaya: PP Rabithah al-Ma'ahid al-Islamiyah dan Dinamika Press, h. 21.

Sedangkan dalam keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah tentang bank dinyatakan: (1) Hukum riba adalah haram berdasarkan al-Quran dan Sunnah secara *sharih* (jelas); (2) Hukum bank dengan sistem riba adalah haram dan hukum bank tanpa riba adalah halal; (3) Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabah atau sebaliknya termasuk perkara *mutasyabihat* (tidak jelas hukumnya); (4) Menyarankan kepada Pengurus Pusat Muhammadiyah untuk berusaha mewujudkan sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai kaidah Islam.[15]

Dengan demikian, fatwa MUI tentang ketetapan haramnya bunga bank konvensional dipengaruhi oleh hukum yang hidup dan berkembang di kalangan ormas Islam. Hal ini dapat dilihat dari dua hal, yaitu; *pertama,* semasa terbitnya fatwa MUI pada tahun 2004, adalah fatwa yang lebih akhir diterbitkan dari fatwa yang diterbitkan oleh dua ormas Islam terbesar di Indonesia, yaitu NU pada tahun 1992 dan Muhammadiyah pada tahun 1968. Secara rasional, suatu fatwa atau keputusan yang terbit kemudian, tidak mungkin dapat mempengaruhi sesuatu yang ditetapkan lebih awal. *Kedua,* keputusan organisasi Islam NU dan Muhammadiyah dijadikan landasan keputusan fatwa MUI dalam ketetapannya.

Contoh keputusan MUI yang berdiri sendiri tanpa dipengaruhi hukum yang berkembang di kalangan ormas Islam adalah fatwa tentang wakaf uang *(Waqf al-Nuqūd)* yang hukumnya boleh (*jawaz*) dengan ketentuan bahwa nilai asalnya tidak boleh berubah, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan atau diwariskan. Fatwa MUI tersebut dikeluarkan pada 1 Mei 2002/28 Safar 1423. Sedangkan Nahdlatul Ulama dalam Musyawarah Nasional Alim Ulama pada 28 Juli 2002/ 17 Rabi' al-Tsāni 1423 menetapkan alternatif hukum wakaf uang, yaitu tidak boleh karena tidak memenuhi syarat-syarat wakaf menurut sebagian ulama Hanafiyyah, Mālikiyyah, Syāfi'iyyah, dan Hanābilah. Akan tetapi menurut sebagian ulama Hanafiyyah hukumnya boleh wakaf uang. Sebenarnya, dalam masalah yang berkaitan dengan wakaf uang ini telah dibahas dan difatwakan pada

---

[15] Pengurus Pusat Muhammadiyah (t.t.), *Himpunan Putusan Tarjih.* Yogyakarta: Pengurus Pusat Muhammadiyah: Majelis Tarjih, h. 304-305.

beberapa tahun sebelumnya oleh NU.[16]

Demikian juga tentang asuransi, di mana Fatwa MUI No. 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah menetapkan bahwa jenis asuransi adalah berdasarkan kepada anggaran kerugian dan asuransi jiwa. Sedangkan kedudukan akadnya bagi kedua jenis tersebut adalah *tijarah* (*mudharabah*) dan *tabarru'* (hibah) demikian pula dalam fatwa No. 39/DSN-MUI/X/2002 tentang asuransi haji adalah akad *tabarru'* (hibah) dan *ta'awun* (tolong-menolong) yang dikelolakan oleh Perusahaan Asuransi Syariah dan perusahaan berhak memperoleh *ujrah* (*fee*/imbalan) dari pengelolaan dana akad *tabarru'*.

Hasil Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama NU pada 16–20 Rajab 1412/21–25 Januari 1992 telah membagi jenis asuransi menjadi tiga jenis, yaitu: asuransi sosial; asuransi kerugian dan asuransi jiwa. Hukum asuransi sosial adalah boleh dengan syarat, karena termasuk akad *ta'awuniyyah* (tolong-menolong), bukan akad *mu'awadlah* (tukar-menukar manfaat). Hukum asuransi kerugian adalah boleh dengan syarat; terdapat objek-objek yang menjadi jaminan bank; dan tidak dapat dihindari pengaturannya oleh pemerintah. Hukum asuransi jiwa adalah haram kecuali berupa tabungan yang dibenarkan syara'; dapat dikeluarkan oleh pemilik jika diperlukan; dan dapat diambil oleh ahli waris jika pemegang premi meninggal dunia.

Sedangkan keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah ke-22 di Malang pada 11–16 Februari 1998 membagi asuransi menjadi asuransi jiwa yang dilakukan oleh pemerintah, oleh swasta dan jemaah haji. Hukum asuransi jiwa yang dilakukan pemerintah, seperti Perum Taspen, Perum Astek dan asuransi pemerintah lainnya adalah boleh (*mubah*). Hukum asuransi jiwa yang mengandung unsur-unsur riba, *maysir* (judi), ketidakadilan, *gharar, ghash*, dan menyalahi hukum kewarisan Islam adalah haram. Sedangkan asuransi jemaah haji adalah boleh apabila tidak

[16] Hukum wakaf uang untuk pembangunan masjid digunakan untuk membiayai pekerjaan bangunan ditetapkan hukumnya harus, karena sudah menjadi kebiasaan yang telah berlaku. Lihat dokumen Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-3 di Surabaya pada 12 Rabi' al-Thāni 1347 H/ 23 September 1928.

memberatkan jemaah haji, dikelola oleh pemerintah, digunakan untuk kemaslahatan umat dan dikelola secara terbuka.

Dalam keputusan MUI dan NU tentang wakaf uang menunjukkan tidak ada hubungan yang erat antara satu dan lainnya dalam hasil keputusan yang dibuat walaupun objek pembahasannya sama dan waktunya hampir bersamaan, sehingga kedua organisasi ini hanya memberi respons kepada pertanyaan masyarakat sekitarnya. Namun keputusan hukum yang diputuskan adalah berbeda dan tidak saling mempengaruhi. Demikian pula tentang asuransi, MUI merespons gejala sosial yang berkembang di masyarakat sesuai tuntutan zaman, dan organisasi Islam seperti NU dan Muhammadiyah membahas masalah yang sama akan tetapi keputusannya berbeda sesuai aliran hukum (mazhab *fiqh*) yang diikutinya.

Contoh fatwa MUI yang ada kaitan dengan keputusan ormas Islam yang dipengaruhi oleh pengurus yang menduduki jabatan di kedua organisasi itu adalah fatwa tentang reksadana. Fatwa MUI tentang Reksadana Syariah dikeluarkan pada Musyawarah Nasional Alim Ulama yang diselenggarakan pada 29–30 Juli 1997/24–25 Rabi' al-Awwal 1417. Terdapat perbedaan waktu 4 bulan dengan keputusan Reksadana Munas Alim Ulama NU yang diselenggarakan pada 17–21 November 1997/16–20 Rajab 1415 yang hasil keputusannya relatif sama. Mungkin karena sebagian ulama yang hadir pada Musyawarah Nasional Alim Ulama MUI juga menjadi peserta di Musyawarah Nasional Alim Ulama NU. Bahkan KH. Ma'ruf Amin bartindak sebagai ketua sidang pada Musyawarah Nasional Alim Ulama MUI dan ketua sidang pleno pada Musyawarah Alim Ulama NU yang keduanya memutuskan hukum reksadana.

Hasil keputusan MUI dan NU tentang reksadana adalah sama, baik sistematika penulisannya maupun susunan kalimatnya. Empat paragraf yang terdapat pada bagian I. Tentang kepentingan reksadana; II. Pandangan syariah tentang reksadana; III. Masalah-masalah pokok yang berhubungan erat dengan reksadana; dan IV. Pentingnya kedudukan reksadana syariah adalah sama antara keputusan MUI dan NU. Bagian yang lainnya juga relatif sama, hanya terdapat beberapa perubahan susunan kalimat dan paragraf yang terkadang

dibalik-balik. Oleh sebab itu, terdapat kesan yang cukup kuat bahwa keputusan Musyawarah Alim Ulama NU yang diselenggarakan di Nusa Tenggara Barat tahun 1997 itu hanya mengulangi keputusan Musyawarah MUI yang diselenggarakan di Jakarta pada tahun 1997.

Dengan demikian, kedudukan fatwa MUI tidak mempunyai daya ikat kepada masyarakat yang lebih cenderung kepada ormas Islam, baik NU maupun Muhammadiyah. Masyarakat memutuskan keputusan hukum berdasarkan aliran pemikiran hukum yang dianut oleh ormas Islam tanpa banyak dipengaruhi MUI. Akan tetapi individu yang menduduki jabatan sebagai pengurus MUI dan merangkap di ormas Islam secara tidak langsung telah memindahkan keputusan-keputusan yang dihasilkan di MUI kepada ormas Islam, demikian pula keputusan-keputusan yang ada di ormas Islam secara tidak langsung telah mempengaruhi pola pikir dalam proses pengambilan keputusan di MUI. Hal ini karena, kepengurusan di MUI dipilih berdasarkan kemampuan anggota bukan karena representasi ormas Islam,[17] meskipun aliran pemikiran hukum di kalangan ormas Islam tidak lari dari warna dan corak dinamika pemikiran hukum Islam di MUI.

Tabel 4.1. Hubungan Fatwa MUI dengan Keputusan Ormas Islam

Hubungan Fatwa	*Contoh Fatwa*	*MUI*	*NU*	*Muhammadiyah*
1. Ormas Islam Mempengaruhi MUI	Bunga dan praktik Bank konvensional	Haram	Haram	Haram
2. Tidak Saling Mempengaruhi	1. Wakaf uang 2. Asuransi	1. boleh 2. boleh dengan syarat	1. Jumhur; Tidak boleh 2. Boleh dengan syarat	– 2. Boleh dengan syarat
3. MUI mempengaruhi Ormas Islam	Reksadana	Boleh dengan syarat	Boleh dengan syarat	

[17] Wawancara melalui telepon dengan Hasanuddin, sekretaris komisi fatwa MUI pada 25 Agustus 2007.

Statistik Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia

Aktivitas DSN-MUI dalam mengeluarkan fatwa dapat diklasifikasikan dalam lima kelompok besar. *Pertama,* jumlah fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI selama sembilan tahun, sejak DSN-MUI berdiri tahun 1998 sampai 2007. Masa paling efektif bagi DSN-MUI dalam mengeluarkan fatwa adalah sejak tahun 2000 hingga tahun 2007. *Kedua,* fatwa yang dikeluarkan adalah gabungan fatwa hasil kerja MUI sendiri dan fatwa hasil kerja DSN. *Ketiga,* dasar dan motif DSN-MUI dalam mengeluarkan fatwa. Ada yang merujuk permintaan dan pertanyaan masyarakat dan ada juga hasil inisiatif para pengurus DSN untuk merespons perkembangan masyarakat. *Keempat,* klasifikasi isi fatwa DSN-MUI dalam beberapa kategori kajian dan disiplin ilmu. Dan *kelima,* pengaruh fatwa-fatwa DSN-MUI dalam lembaga keuangan dan nonkeuangan syariah melalui penetapan Peraturan Bank Indonesia (PBI) dan Peraturan Kementerian Keuangan.

Dari segi jumlah fatwa yang dikeluarkan, DSN tergolong sebagai organisasi yang produktif. Sejak didirikan pada tahun 1998 hingga tahun 2007, DSN-MUI telah menetapkan 64 (enam puluh empat) fatwa yang berkaitan dengan akad-akad yang diperlukan dalam transaksi LKS, baik bank ataupun nonbank, dan satu fatwa tentang bunga dikeluarkan oleh komisi fatwa MUI. Dari fatwa-fatwa yang telah ditetapkan oleh DSN-MUI tersebut hampir seluruhnya merupakan jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh pihak-pihak tertentu, baik dari regulator seperti Bank Indonesia (BI) dan Kementerian Keuangan, ataupun pelaku usaha keuangan syariah seperti perbankan syariah, asuransi syariah, pasar modal syariah, dan sebagainya.

Jangka Waktu Penetapan dan Pengeluaran Fatwa DSN-MUI

Penetapan 64 fatwa DSN-MUI tidak diputuskan dalam satu waktu tertentu atau satu kesempatan saja tetapi ditetapkan sepanjang waktu yang dimulai sejak pendirian DSN sampai saat kajian ini dilaksanakan, tahun 2007. Akan tetapi apabila diperhatikan lebih

jauh, jumlah fatwa DSN setiap tahunnya tidak tetap. Ada kalanya, dalam suatu waktu, DSN begitu produktif mengeluarkan fatwa dan dalam waktu tertentu DSN tidak terlalu produktif, semuanya tergantung pada permasalahan kontemporer yang timbul dalam periode tersebut. Dari 64 fatwa yang diputuskan DSN, 20 fatwa atau 30,76 persen diputuskan tahun 2000. Tahun 2001, DSN hanya mengeluarkan 1 (satu) fatwa atau 1,54 persen, dan tahun 2002, DSN mengeluarkan 18 fatwa atau 27,69 persen. Tahun 2003, DSN hanya mengeluarkan satu fatwa atau 1,54 persen, sedangkan tahun 2004 DSN menetapkan 4 fatwa dan 1 fatwa dikeluarkan Komisi Fatwa MUI atau 7,69 persen. Tahun 2005, DSN mengeluarkan 5 fatwa atau 7,69 persen, tahun 2006 dengan 5 fatwa atau 7,69 persen, dan sepanjang tahun 2007 ada 10 fatwa atau 15,38 persen.

Tahun 2000 dan 2002 fatwa DSN lebih banyak dibandingkan dengan tahun-tahun lainnya, semata-mata disebabkan karena pola kerja dan penetapan fatwa DSN berdasarkan permintaan (*istifta'*). Pada tahun itu banyak bank umum membuka unit usaha syariah dan meluncurkan *(skim)* produk perbankan syariah sehingga banyak produk keuangan syariah yang memerlukan fatwa DSN.[18]

Tabel 4.2. Jangka Masa Penetapan dan Pengeluaran Fatwa DSN-MUI

Tahun	*Jumlah*	*Persentase*
2000	20 fatwa	30,77
2001	1 fatwa	1,54
2002	18 fatwa	27,69
2003	1 fatwa	1,54
2004	4 fatwa dan 1 fatwa MUI(5 fatwa)	7,69
2005	5 fatwa	7,69
2006	5 fatwa	7,69
2007	10 fatwa	15,39
Total	**65**	**100**

Sumber: DSN-MUI Desember 2007[19]

[18] Wawancara dengan sekretaris komisi fatwa MUI, Dr. Maulana Hasanuddin pada 19 Juli 2008.

[19] Data DSN-MUI diperoleh dari sekretaris komisi fatwa dan wakil sekretaris DSN-MUI pada 6 Desember 2007 setelah dilakukan wawancara di kantor MUI.

Fatwa-Fatwa Ekonomi Syariah yang Ditetapkan DSN dan MUI

Majelis Ulama Indonesia (MUI) menetapkan fatwa dalam bidang fiqih muamalah, namun tidak seluruh prosesnya dilakukan DSN. Dalam pandangan peneliti, persoalan *fiqih* muamalah yang berkaitan dengan kebijakan umum dan pemahaman hukum Islam secara nasional dilakukan melalui komisi fatwa seperti fatwa tentang bunga bank, wakaf uang, dan zakat profesi. Khususnya tentang penetapan fatwa yang berkaitan dengan bunga bank konvensional telah ditetapkan melalui kegiatan seminar yang melibatkan pelbagai unsur masyarakat, yaitu organisasi Islam, perwakilan pondok pesantren, Perguruan Tinggi Islam dan tokoh-tokoh yang memiliki kredibilitas dan kepakaran di bidang ekonomi syariah.

Sedangkan DSN hanya memberi fokus kepada hal-hal teknis dan operasional yang diperlukan oleh pelaku ekonomi Islam, khususnya di dunia perbankan. Dari 64 fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI, semuanya tentang hukum bisnis/usaha yang bersifat operasional, seperti akad pembiayaan, pinjaman, kerja sama dan pola transaksi. Kesimpulannya, peneliti berpendapat bahwa persepsi DSN-MUI tentang ekonomi syariah adalah sesuatu yang berkaitan dengan dunia usaha dan bisnis saja tetapi tidak berhubungan dengan bidang kedermawanan Islam dan bidang pertanian yang dianggap tidak dikategorikan dalam fiqih muamalah. Hal ini karena mengikut pandangan KH. Ma'ruf Amin, ekonomi syariah terbit dari fatwa-fatwa DSN-MUI yang secara keseluruhan banyak membicarakan bisnis keuangan dan nonkeuangan.[20]

Ketetapan fatwa yang diputuskan MUI berkaitan dengan fiqih muamalah hanya 1 fatwa atau 1,54 persen, yaitu fatwa bunga bank (*interest*). Sedangkan fatwa yang ditetapkan DSN-MUI, kebanyakan seluruh isinya tentang hukum dalam operasi fiqih muamalah, sebanyak 64 fatwa atau 98,46 persen. Ada beberapa fatwa berkaitan dengan keuangan Islam tetapi tidak diproses dan diputuskan DSN-MUI, tetapi langsung diproses oleh Komisi Fatwa, seperti fatwa tentang Wakaf Uang dan Zakat Profesi.

---

[20] Hasil wawancara dengan KH. Ma'ruf Amin pada 11 Desember 2007 di kantor MUI, Masjid Istiqlal Jakarta.

Tabel 4.3. Fatwa-Fatwa Ekonomi Syariah yang Ditetapkan oleh DSN dan MUI

Institusi yang Mengeluarkan Fatwa	*Jumlah*	*Persen*
Komisi Fatwa MUI	1	1,54
Dewan Syariah Nasional	64	98,46
Total	65	100

Sumber: DSN-MUI Desember 2007[21]

Ringkasan Fatwa-Fatwa DSN-MUI Berdasarkan Permintaan Mustafti

Motivasi dan pendorong penetapan suatu fatwa *fiqh* muamalah oleh DSN-MUI dapat diklasifikasikan. Mayoritas fatwa tersebut diputuskan berdasarkan permintaan *mustafti*, sehingga apabila DSN-MUI hendak memberi respons terhadap permasalahan dalam fiqih muamalah dengan suatu fatwa, maka DSN akan meminta masyarakat, khususnya pihak Bank Indonesia untuk meminta fatwa kepada MUI. Hal ini karena, menurut KH. Ma'ruf Amin, fatwa dapat dikeluarkan jika ada permintaan dari masyarakat *(mustafti)*.[22] Padahal sebenarnya DSN-MUI telah menetapkan dan mengeluarkan fatwa berdasarkan hasil pengamatan dan kajian terhadap keadaan sosial yang memerlukan tuntunan dari MUI. Contohnya, fatwa bernomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, telah dikeluarkan berdasarkan hasil keputusan dalam Musyawarah Asuransi Syariah pada bulan Juli tahun 2001, fatwa nomor 50/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Mudharabah Musyarakah* dikeluarkan atas dasar kajian DSN-MUI untuk mengembangkan fatwa-fatwa sebelumnya, fatwa nomor 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah, fatwa nomor 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Wakalah bi al-Ujrah*

[21] Data DSN-MUI diperoleh dari Dr. Maulana Hasanuddin, sekretaris komisi fatwa dan wakil sekretaris DSN-MUI pada 6 Desember 2007 setelah dilakukan wawancara di kantor MUI.

[22] Hasil wawancara dengan KH. Ma'ruf Amin, Ketua DSN-MUI pada 2 Desember 2007 di kantor DSN-MUI. Menurut KH. Ma'ruf Amin, sejak tahun 2007 DSN-MUI telah mulai mengeluarkan fatwa berdasarkan hasil kajian sendiri jika dipandang perlu, walaupun tidak ada yang meminta fatwa *(mustafti)*.

pada Asuransi dan Reasuransi Syariah, dan fatwa nomor 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Tabarru'* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah. Ketiga fatwa terakhir telah ditetapkan dan dikeluarkan berdasarkan hasil keputusan musyawarah asuransi syariah DSN-MUI dengan Asosiasi Asuransi Syariah Indonesia (AASI) pada 7–8 Jumādi al-'Ulā 1426/14–15 Juni 2005.

Dari 64 fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI, mayoritas berdasarkan permintaan masyarakat, khususnya para pelaku fiqih muamalah. Akan tetapi yang mencantumkan asal permintaan fatwa tersebut hanya terdapat dalam 27 fatwa. Sedangkan fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor 1 tahun 2004 tentang Bunga Bank (*interest*) tidak menyatakan dari mana permintaan fatwa tersebut diajukan, namun dalam keputusannya dicantumkan dan disertakan keputusan forum ulama internasional, yaitu, *Majma' al-Buhūth al-Islamiyyah* di Mesir pada tahun 1965, *Majma' al Fiqh al-Islami* Pertubuhan Persidangan Islam (OIC) tahun 1985, *Majma' al-Fiqh Rabithah al-'Ālam al-Islami* tahun 1406 H, *Dar al-Ifta'* Kerajaan Arab Saudi tahun 1979, dan *Supreme Shariah Court* Pakistan tahun 1999. Dicantumkan pula keputusan ulama Indonesia, yaitu keputusan sidang Lajnah Tarjih Muhammadiyah tahun 1968 dan keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama tahun 1992.

Fatwa DSN-MUI nomor 1 hingga nomor 13, yaitu fatwa tentang Giro, Tabungan, Deposito, *Murabahah*, Jual Beli Salam, *Istisna'*, *Yuran Mudharabah* (*Qiradh*), Pembiayaan *Musyarakah*, Pembiayaan *Ijarah*, *Wakalah, Kafalah, Hiwalah*, dan Uang Muka dalam *Murabahah*, telah dikeluarkan atas permintaan *mustafti* dari Bank Indonesia. Fatwa nomor 14 dan 15, yaitu tentang Sistem Pembagian Hasil Usaha dalam Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dan tentang Prinsip Pembagian Hasil Usaha dalam LKS dikeluarkan atas permintaan Ikatan Akuntan Indonesia (IAI).

Fatwa nomor 16, 17, 18, dan 19, yaitu tentang diskon dalam *mudharabah*, denda kepada pelanggan yang mampu akan tetapi menunda-nunda pembayaran, rancangan penghapusan harta produktif dalam LKS dan *al-Qard* dikeluarkan atas permintaan

Bank Indonesia. Fatwa nomor 20 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah dikeluarkan atas permintaan PT Danareksa Investment Management. Fatwa nomor 21 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah dikeluarkan berdasarkan hasil keputusan Musyawarah Asuransi Syariah pada bulan Juli tahun 2001. Fatwa nomor 22 tentang Jual Beli *Istisna'* dikeluarkan atas permintaan Dewan Standar Akuntansi Keuangan. Fatwa nomor 23 tentang Potongan Pelunasan dalam *Murabahah* dikeluarkan atas permintaan Pimpinan Unit Usaha Syariah BNI.

Fatwa nomor 24, 25 dan 26 tentang *Safe Deposit Box*, Rahn (Gadai) dan Rahn Emas dikeluarkan atas permintaan Bank Syariah Mandiri. Fatwa nomor 27 tentang *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik* dikeluarkan atas permintaan Dewan Standar Akuntansi Keuangan. Fatwa nomor 28 tentang Pertukaran Uang (*al-Sarf*) dikeluarkan atas permintaan Pimpinan Unit Usaha Syariah BNI. Fatwa nomor 29 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah dikeluarkan atas permintaan pelbagai LKS. Fatwa nomor 30 tentang Pembiayaan Rekening Koran Syariah dikeluarkan atas permintaan Bank Syariah Mandiri. Fatwa nomor 31 tentang Pengalihan utang dikeluarkan atas permintaan Pimpinan Unit Usaha Syariah BNI. Fatwa nomor 32 dan 33 tentang Obligasi Syariah dan Obligasi Syariah *Mudharabah* dikeluarkan atas permintaan PT AAA Sekuritas.

Fatwa nomor 34 dan 35 tentang *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah dan tentang *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah dikeluarkan atas permintaan Bank Muamalat Indonesia. Fatwa nomor 36, 37 dan 38 tentang Sertifikat *Wadi'ah* Bank Indonesia (SWBI), Pasar Uang antara Bank Berdasarkan Prinsip Syariah dan Sertifikat Investasi *Mudharabah* antara Bank dikeluarkan atas permintaan Bank Indonesia (BI). Fatwa Nomor 39 tentang Asuransi Haji dikeluarkan atas permintaan AJB Bumi Putera. Fatwa nomor 40 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah dalam bidang Pasar Modal dikeluarkan atas beberapa permintaan, yaitu keputusan Musyawarah Alim Ulama tentang Reksadana Syariah, Nota Kesepahaman antara DSN-MUI dengan

Badan Pengawas Pasar Modal (Bapepam) pada 14 Maret 2003, Nota Kesepahaman antara DSN-MUI dengan SRO pada 10 Juli 2003, dan Keputusan Workshop Pasar Modal 14–15 Maret 2003.

Fatwa nomor 41 tentang Obligasi Syariah Ijarah dikeluarkan atas permintaan PT Mandiri Sekuritas. Fatwa nomor 42 tentang Syariah *Charge Card* dikeluarkan atas permintaan Bank Internasional Indonesia (BII) Syariah dan Bank Danamon Syariah. Fatwa nomor 43 tentang Ganti Rugi (*Ta'widh*) dikeluarkan atas permintaan Bank Indonesia dan beberapa Lembaga Keuangan Syariah. Fatwa nomor 44 tentang pembiayaan Multijasa dikeluarkan atas permintaan dari Bank Rakyat Indonesia (BRI). Fatwa nomor 45 dan 46 tentang *Line Facility* dan tentang Potongan Tagihan *Murabahah* dikeluarkan atas permintaan dari Bank Syariah Mandiri (BSM), Bank Indonesia dan hasil rekomendasi workshop 21–22 Desember 2005. Fatwa nomor 47, 48 dan 49 tentang Penyelesaian Piutang *Murabahah* Bagi Pelanggan Tidak Mampu Membayar, tentang Penjadwalan ulang tagihan *Murabahah* dan tentang perubahan Akad *Murabahah* dikeluarkan atas permintaan Bank Syariah Mandiri. Fatwa nomor 50 tentang Akad *Mudharabah Musyarakah* dikeluarkan atas dasar kajian DSN-MUI untuk mengembangkan fatwa-fatwa sebelumnya. Fatwa nomor 51, 52 dan 53 tentang Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah, tentang Akad *Wakalah bi al-Ujrah* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah dan tentang Akad *Tabarru'* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah, yang ketiga fatwa ini ditetapkan dan dikeluarkan berdasarkan hasil rekomendasi Musyawarah Asuransi Syariah DSN-MUI dengan Asosiasi Asuransi Syariah Indonesia (AASI) pada 7–8 Jumāda al-'Ulā 1426/14–15 Juni 2005.

Fatwa nomor 54 tentang Syariah *Card* dikeluarkan atas permintaan Bank Danamon Syariah, BNI Syariah dan Bank HSBC Syariah. Fatwa nomor 55 tentang Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah* dikeluarkan atas permintaan Bank Indonesia. Fatwa nomor 56 tentang Ketentuan Umum *Review* Ujrah Pada Lembaga Keuangan Syariah dikeluarkan atas permintaan Bank Indonesia dan BNI Syariah. Fatwa nomor 57 tentang *Letter of Credit* (L/C) dengan Akad *Kafalah bi al-Ujrah* dikeluarkan atas permintaan

Bank Indonesia. Fatwa nomor 58, 59, 60 dan 61 tentang *Hiwalah bi al-Ujrah*, tentang Obligasi Syariah *Mudharabah* yang telah disempurnakan, tentang Penyelesaian Piutang Dalam Ekspor, dan tentang Penyelesaian Utang Dalam Impor dikeluarkan atas permintaan Bank Ekspor Indonesia. Fatwa nomor 62, 63 dan 64 tentang *Ju'alah*, tentang Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS) dan tentang Sertifikat Bank Indonesia Syariah *Ju'alah* dikeluarkan atas permintaan Bank Indonesia. Dan satu fatwa tentang Bunga (*interest*) diputuskan melalui Ijtima Ulama Komisi Fatwa seluruh Indonesia. Terlihat bahwa fatwa mengenai perbankan lebih banyak karena ekonomi syariah di Indonesia didominasi oleh perbankan sehingga pihak bank yang banyak meminta fatwa mengenai produk perbankan syariah. Sebab mayoritas fatwa DSN dikeluarkan berdasarkan permintaan fatwa dari masyarakat.

Tabel 4.4. Ringkasan Fatwa-Fatwa DSN-MUI Berdasarkan Permintaan *Mustafti*

Peminta Fatwa	*Masalah*	*Nomor*	*Jumlah*	*Persen*
Bank Indonesia	1. Giro	1	25	38,46
	2. Tabungan	2		
	3. Deposito	3		
	4. *Murabahah*	4		
	5. Jual Beli Salam	5		
	6. *Istisna'*	6		
	7. Pembiayaan *Mudharabah* (*Qirad*)	7		
	8. Pembiayaan *Musyarakah*	8		
	9. Pembiayaan *Ijarah*	9		
	10. *Wakalah*	10		
	11. *Kafalah*	11		
	12. *Hawalah*	12		
	13. Uang Muka dalam *Murabahah*	13		
	14. Diskon dalam *Murabahah*	16		
	15. Denda ke atas Pelanggan Mampu yang menunda-nunda pembayaran	17		
	16. Perancangan Penghapusan Harta Produktif dalam LKS	18		
	17. *al-Qard*	19		
	18. Sertifikat *Wadi'ah* Bank Indonesia (SWBI)	36		
	19. Pasar Uang antar Bank Berdasar			

Tabel 4.4. *(Lanjutan)*

Peminta Fatwa	*Masalah*	*Nomor*	*Jumlah*	*Persen*
	kan Prinsip Syariah	37		
	20. Sertifikat Investasi *Mudharabah* antar Bank	38		
	21. Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah*.	55		
	22. *Letter of Credit* (L/C) dengan Akad *Kafalah bi al-Ujrah*	57		
	23. *Ju'alah*	62		
	24. Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS)	63		
	25. Sertifikat Bank Indonesia Syariah *Ju'alah*	64		
Bank Syariah Mandiri	1. Safe Deposit Box	24	8	12,31
	2. Rahn	25		
	3. Rahn Emas	26		
	4. Pembiayaan Rekening Koran Syariah	*30*		
	5. *Line Facility* (*al-Tasilat*)	45		
	6. Penyelesaian Piutang *Murabahah* bagi Pelanggan Tidak Mampu Membayar	47		
	7. Penjadwalan Kembali Tagihan *Murabahah*	48		
	8. Perubahan Akad *Murabahah*	49		
Bank Negara Indonesia (BNI) Syariah	1. Potongan Pelunasan dalam *Murabahah*	23	4	6,15
	2. Jual beli mata uang (*al-Sarf*)	28		
	3. Pengalihan Utang	31		
	4. Ketentuan Umum *Review* Ujrah pada Lembaga Keuangan Syariah	56		
Bank Ekspor Indonesia	1. *Hawalah bi al-Ujrah*	58	4	6,15
	2. Obligasi Syariah *Mudharabah* Perubahan	59		
	3. Penyelesaian Piutang dalam Ekspor	60		
	4. Penyelesaian Utang dalam Impor	61		
Rekomendasi Musyawarah Asuransi Syariah DSN-MUI dengan Asosiasi Asuransi Syariah	1. Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah	51	3	4,62
	2. Akad *Wakalah bi al-Ujrah* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah	52		

Tabel 4.4. ***(Lanjutan)***

Peminta Fatwa	*Masalah*	*Nomor*	*Jumlah*	*Persen*
Indonesia (AASI) pada 7– 8hb Jumāda al-'Ula 1426/ 14 – 15hb Juni 2005	3. Akad *Tabarru'* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah	53		
Ikatan Akuntan Indonesia	1. Sistem Pembagian Hasil Usaha dalam Lembaga Keuangan Syariah (LKS)	14	2	3,08
	2. Prinsip Pembagian Hasil Usaha dalam LKS	15		
Dewan Standar Akuntansi Keuangan	1. Jual Beli *Istisna'* paralel	22	2	3,08
	2. *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik*	27		
PT AAA Sekuritas	1. Obligasi Syariah	32	2	3,08
	2. Obligasi Syariah *Mudhārabah*	33		
Bank Muamalat Indonesia (BMI)	1. *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah	34	2	3,08
	2. *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah	35		
PT Danareksa Investment Management	1. Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah	20	1	1,54
Rekomendasi Lokakarya Asuransi Syariah tahun 2001	1. Pedoman Umum Asuransi Syariah	21	1	1,54
Beberapa LKS	1. Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah	29	1	1,54
AJB Bumi Putera	1. Asuransi Haji	39	1	1,54
1. Rekomendasi Musyawarah Alim Ulama tentang Reksadana Syariah 2. Nota Kesepahaman antara DSN-MUI dengan Badan Pengawas Pasar Modal (Bapepam)	1. Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal	40	1	1,54

Tabel 4.4. *(Lanjutan)*

Peminta Fatwa	*Masalah*	*Nomor*	*Jumlah*	*Persen*
pada tarikh 14 Maret tahun 2003 3. Nota Kesepahaman antara DSN-MUI dengan SRO pada tanggal 10 Juli 2003 4. Rekomendasi Workshop Pasar Modal 14-15 Maret 2003.				
PT Mandiri Sekuritas	1. Obligasi Syariah *Ijarah*	41	1	1,54
1. Bank Internasional Indonesia (BII) Syariah 2. Bank Danamon Syariah	1. Syariah *Charge Card*	42	1	1,54
BI dan beberapa LKS	1. Ganti Rugi (*Ta'widh*)	43	1	1,54
Bank Rakyat Indonesia (BNI) Syariah	1. Pembiayaan Multipelayanan	44	1	1,54
BI, BSM dan Rekomendasi Workshop 2005	1. Potongan Tagihan *Murabahah*	46	1	1,54
Kajian DSN-MUI terhadap fatwa sebelumnya	1. Akad *Mudharabah Mushārakah*	50	1	1,54
BNI Syariah dan HSBC Syariah	1. Syariah Card	54	1	1,54
Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia	1. Faedah (*interest*)	1	1	1,54
Total		**65**	**100**	

Sumber: DSN-MUI Desember 2007[23]

[23] Data DSN-MUI diperoleh dari Hasanuddin, sekretaris komisi fatwa dan wakil sekretaris DSN-MUI pada 6 Desember 2007 setelah dilakukan wawancara di kantor MUI.

Statistik Fatwa Berdasarkan Tema Operasional Bisnis

Statistik fatwa-fatwa DSN-MUI berdasarkan tema operasional bisnis dapat dibagikan kepada 5 tema, yaitu Fatwa tentang perbankan sebanyak 50 fatwa atau 76,92 persen dari 65 fatwa MUI, yaitu fatwa MUI nomor 1 Tahun 2004, fatwa DSN-MUI nomor 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, dan 64. Fatwa tentang Pasar Modal Syariah sebanyak 6 fatwa atau 9,23 persen dari 65 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 20, 32, 33, 40, 41 dan 59. Fatwa tentang Asuransi Syariah sebanyak 5 fatwa atau 7,69 persen dari 65 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 21, 39, 51, 52, dan 53. Fatwa tentang Pegadaian Syariah sebanyak 2 fatwa atau 3,08 persen dari 65 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 25 dan 26. Dan Fatwa tentang Akuntansi Syariah sebanyak 2 fatwa atau 3,08 dari 65 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 14 dan 15.

Tabel 4.5. Statistik Fatwa Berdasarkan Tema Operasional Bisnis

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
Perbankan Syariah	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 18, 19, 19, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 44, 46, 45, 47, 48, 49, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 62, 63, dan 64,	• Bunga (*interest*) • Giro • Tabungan • Deposito • *Murabahah* • Jual Beli Salam • *Istisna'* • Pembiayaan *Mudharabah* (*Qirad*) • Pembiayaan *Musyarakah* • Pembiayaan *Ijarah* • *Wakalah* • *Kafalah* • *Hawalah* • Uang Muka dalam *Murabahah* • Diskon dalam *Murabahah* • Denda terhadap Pelanggan Mampu yang menangguhkan pembayaran • Pencadangan Penghapusan Harta Produktif dalam LKS • *al-Qard* • Jual Beli *Istisna'* paralel	50	76,92

Tabel 4.5. ***(Lanjutan)***

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
		• Potongan Pelunasan dalam *Murabahah* • Safe Deposit Box • *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik* • Jual Beli Mata Uang (*al-Sarf*) • Pembiayaan Pengurusan Haji LKS • Pembiayaan Rekening Koran Syariah • Pengalihan Utang • *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah • *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah • Sertifikat *Wadi'ah* Bank Indonesia (SWBI) • Pasar Uang antar Bank Berdasarkan Prinsip Syariah • Sertifikat Investasi *Mudharabah* antar Bank • Syariah *Charge Card* • Ganti Rugi (*Ta'widh*) • Pembiayaan Multijasa • *Line Facility* (*al-Tasilat*) • Potongan Tagihan *Murabahah* • Penyelesaian Piutang *Murabahah* Bagi Pelanggan Tidak Mampu Membayar • Penjadwalan Kembali Tagihan *Murabahah* • Perubahan Akad *Murabahah* • Akad *Murabahah Musytarakah* • Syariah Card • Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah* • Ketentuan Umum *Review* Ujrah pada Lembaga Keuangan Syariah • *Letter of Credit* (L/C) dengan Akad *Kafalah bi al-Ujrah* • *Hawalah bi al-Ujrah* • Penyelesaian Piutang dalam Ekspor • Penyelesaian Utang dalam Impor • *Ju'alah* • Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS)		

Tabel 4.5. ***(Lanjutan)***

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
		• Sertifikat Bank Indonesia *Ju'alah*		
Pasar Modal Syariah	20, 32, 33 40, 59	• Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah • Obligasi Syariah • Obligasi Syariah *Mudharabah* • Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal • Obligasi Syariah *Ijarah* • Obligasi Syariah *Mudharabah* Pengubahsuaian	6	9,23
Asuransi Syariah	21, 39 51, 52 dan 53	• Pedoman Umum Asuransi Syariah • Asuransi Haji • Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah, • Akad *Wakālah Bi al-Ujrah* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah • Akad *Tabarru'* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah	5	7,69
Pergadaian Syariah	25 dan 26	• Rahn • Rahn Emas	2	3,08
Akuntansi Syariah	14 dan 15	• Sistem Distribusi Hasil Usaha dalam LKS • Prinsip Distribusi Hasil Usaha dalam LKS	2	3,08
Total			**65**	**100**

Sumber: DSN-MUI Desember 2007[24]

Statistik Fatwa Tentang Perbankan Berdasarkan Tema

Dari statistik di atas terlihat bahwa 50 fatwa dari 65 fatwa yang diputuskan adalah tentang hukum perbankan. Maka dapat dilihat bahwa perhatian DSN-MUI lebih besar kepada permasalahan perbankan dari yang lainnya. Akan tetapi mungkin juga perhatian ini muncul karena pihak perbankan yang lebih aktif meminta fatwa

[24] Data DSN-MUI diperoleh dari Hasanuddin, sekretaris komisi fatwa dan wakil sekretaris DSN-MUI pada 6 Desember 2007 setelah dilakukan wawancara di kantor MUI.

kepada DSN-MUI. Untuk selanjutnya, dapat dilihat tentang klasifikasi fatwa perbankan berdasarkan tema. Fatwa tentang Prinsip Syariah 5 fatwa atau 10 persen dari 50 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 1 MUI tahun 2004, 17, 18, 43, dan 56. Fatwa tentang penghimpunan dana 9 fatwa atau 18 persen dari 50 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 1 DSN-MUI tahun 2000, 2, 3, 36, 37, 38, 62, 63, dan 64. Fatwa tentang bagi hasil 2 fatwa atau 4 persen dari 50 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 7 dan 8. Fatwa tentang jual beli 13 fatwa atau 26 persen dari 50 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 4, 5, 6, 13, 16, 22, 23, 28, 46, 47, 48, 49, dan 50. Fatwa tentang jasa 21 fatwa atau 42 persen dari 50 fatwa MUI, yaitu fatwa nomor 9, 10, 11, 12, 19, 24, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 42, 44, 45, 54, 55, 57, 58, 60, dan 61.

Tabel 4.6. Statistik Fatwa Tentang Perbankan Berdasarkan Tema

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
Prinsip Syariah	1 MUI 2004, 17. 18, 43, 56,	• Bunga (*Interest*) • Denda kepada Pelanggan Mampu yang menangguhkan pembayaran • Rancangan Penghapusan Harta Produktif dalam LKS • Ganti Rugi (*Ta'widh*) • Ketentuan Umum *Review* Ujrah pada Lembaga Keuangan Syariah	5	10
Pengum-pulan Dana	1, 2, 3, 36, 37 38, 62 63, 64	• Giro • Tabungan • Deposito • Sertifikat *Wadi'ah* Bank Indonesia (SWBI) • Pasar Uang antar Bank Berdasarkan Prinsip Syariah • Sertifikat Investasi *Mudharabah* antar Bank • *Ju'alah* • Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS) • Sertifikat Bank Indonesia *Ju'alah*	9	18
Bagi Hasil	7 dan 8	• Pembiayaan *Mudharabah* (*Qirad*) • Pembiayaan *Musyarakah*	2	4
Jual Beli	4, 5, 6, 13, 16,	• *Murabahah* • Jual Beli Saham	13	26

Tabel 4.6. *(Lanjutan)*

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
	22, 23, 28, 46, 47, 48, 49, 50,	• *Istisna'* • Uang Muka dalam *Murabahah* • Diskon dalam *Murabahah* • Jual Beli *Istisna'* Paralel • Potongan Pelunasan dalam *Murabahah* • Jual Beli Mata Uang (*al-Sarf*) • Potongan Tagihan *Murabahah* • Penyelesaian Piutang *Murabahah* Bagi Pelanggan Tidak Mampu Membayar • Penjadwalan Kembali Tagihan *Murabahah* • Perubahan Akad *Murabahah* • Akad *Murabahah Musytarakah*		
Pelayanan	9, 10, 11, 12, 19, 24, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 42, 44, 45, 54, 55, 57, 58, 60, 61,	• Pembiayaan *Ijarah* • *Wakalah* • *Kafalah* • *Hawalah* • *al-Qard* • Safe Deposit Box • *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik* • Pembiayaan Pengurusan Haji LKS • Pembiyaan Rekening Koran Syariah • Pengalihan Utang • *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah • *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah • Syariah *Charge Card* • Pembiayaan Multijasa • *Line Facility* (*al-Tasilat*) • Syariah Card • Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah* • *Letter of Credit* (L/C) dengan Akad *Kafalah bi al-Ujrah* • *Hawalah bi al-Ujrah* • Penyelesaian Piutang dalam Ekspor • Penyelesaian Piutang dalam Impor		
Total			**50**	**100**

Fatwa-Fatwa yang Menggabungkan Beberapa Akad

Dari 65 jumlah seluruh fatwa DSN-MUI terdapat inovasi dalam penerapan ijtihadnya dengan menggunakan akad yang tidak tunggal, yaitu fatwa yang menggunakan *'uqud murakkabah* dan *'uqud muta'addidah*. Kategori *'uqud murakkabah* dalam fatwa adalah penggabungan dua akad atau lebih yang mana akad-akad tersebut dicantumkan menjadi satu akad. Sedangkan kategori *'uqud muta'addidah* adalah penggabungan dua akad atau lebih yang masing-masing akad-akadnya berdiri sendiri.[25] Terdapat 25 fatwa atau 38,46 persen yang menggunakan akad murakkab dan yang 40 fatwa atau 61,54 persen menggunakan akad tunggal *(basith).*

Tabel 4.7. Statistik Fatwa yang Menggabungkan Beberapa Akad

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
Akad Murakkab	4, 5, *20, 21, 22,* 25, 26, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 40, 41, 42, 49, 50, 51, 54, 55, 60, 61, 62, dan 64	• *Murabahah* • Jual Beli Salam • Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah • Pedoman Umum Asuransi Syariah • Jual Beli Istisna' Paralel • Rahn • Rahn Emas • al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik • Pembiayaan Pengurusan Haji LKS • Pembiayaan Rekening Koran Syariah • Pengalihan Utang • *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah • *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah • Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal • Obligasi Syariah *Ijarah* • Syariah *Charge Card* • Perubahan Akad *Murabahah* • Akad *Murabahah Musytarakah* • Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah • Syariah Card • Pembiayaan Rekening Koran	25	38,46

[25] Al-Imrani (2006), *al-'Uqud al-Maliyah al-Murakkabah: Dirasah Fiqhiyah Ta'shiliyah wa Tathbiqiyah,* Riyad: Dar Kunuz Isybiliyah, h. 47-52.

Tabel 4.7. *(Lanjutan)*

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
		Syariah *Musyarakah* • Penyelesaian Piutang dalam Ekspor • Penyelesaian Utang dalam Impor • *Ju'alah* • Sertifikat Bank Indonesia *Ju'alah*		
Akad Basith	1, 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 28, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 52, 53, 56, 57, 58, 62 dan 64.	• Bunga (*interest*) • Giro • Tabungan • Deposito • *Istisna'* • Pembiayaan *Mudharabah* (*Qirad*) • Pembiyaan *Musyarakah* • Pembiyaan *Ijarah* • *Wakalah* • *Kafalah* • *Hawalah* • Uang Muka dalam *Murabahah* • Sistem Distribusi Hasil Usaha dalam LKS • Prinsip Distribusi Hasil Usaha dalam LKS • Diskon dalam *Murabahah* • Denda ke atas Pelanggan Mampu yang menangguhkan pembayaran • Pencadangan Penghapusan Harta Produktif dalam LKS • *Al-Qard* • Potongan Tagihan *Murabahah* • Safe Deposit Box • Jual Beli Mata Uang (*al-Sarf*) • Obligasi Syariah • Obligasi Syariah *Mudharabah* • Sertifikat *Wadi'ah* Bank Indonesia (SWBI) • Pasar Uang antar Bank Berdasarkan Prinsip Syariah • Sertifikat Investasi *Mudharabah* antar Bank • Asuransi Haji • Ganti Rugi (*Ta'widh*) • Pembiayaān Multijasa • *Line Facility* (*al-Tashilat*) • Potongan Pelunasan dalam *Murabahah* • Penyelesaian Piutang *Murabahah*	40	61,54

Tabel 4.7. *(Lanjutan)*

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
		Bagi Pelanggan Tidak Mampu Membayar • Penjadwalan Kembali Tagihan *Murabahah* • Akad *Wakalah Bi al-Ujrah* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah • Akad *Tabarru'* pada Asuransi dan Reasuransi Syariah • Ketentuan Umum *Review* Ujrah pada Lembaga Keuangan Syariah • *Letter of Credit* (L/C) dengan Akad *Kafalah bi al-Ujrah* • *Hawalah bi al-Ujrah* • Obligasi Syariah *Mudharabah* Pengubahsuaian • Pengubahan Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS)		
Total			**65**	**100**

Klasifikasi Fatwa-Fatwa Akad Murakkab Berdasarkan Tema Operasional Bisnis

Fatwa-fatwa Akad *Murakkab* yang berjumlah 25 fatwa dari 65 fatwa dapat dibagikan pula berdasarkan tema-tema operasional bisnis sebagai berikut:

Tabel 4.8. Fatwa-Fatwa Akad *Murakkab* Berdasarkan Tema Operasional Bisnis

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
Perbankan	4, 22, 27, 29, 30 31, 34, 35, 40, 42, 49, 50, 54, 55 60, 61, 62 dan 64,	• *Murabahah* • Jual Beli Salam • Jual Beli Istisna' Paralel • al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik • Pembiayaan Pengurusan Haji LKS • Pembiayaan Rekening Koran Syariah • Pengalihan Utang • *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah	18	**72**

Tabel 4.8. ***(Lanjutan)***

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
		• *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah • Syariah *Charge Card* • Perubahan Akad *Murabahah* • Akad *Murabahah Musytarakah* • Syariah Card • Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah* • Penyelesaian Piutang dalam Ekspor • Penyelesaian Utang dalam Impor • *Ju'alah* • Sertifikat Bank Indonesia *Ju'alah*		
Asuransi	21, 51,	• Pedoman Umum Asuransi Syariah • Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah	2	8
Pasar Modal	20, 40 41,	• Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah • Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal • Obligasi Syariah *Ijarah*	3	12
Pegadaian	25, 26,	• Rahn • Rahn Emas	2	8
Total			**25**	**100**

Dari tabel di atas didapati bahwa fatwa-fatwa yang menggunakan akad *murakkab* dalam bidang perbankan sebanyak 18 fatwa atau mewakili 72 persen; tentang Asuransi sebanyak 2 fatwa atau 8 persen; tentang pasar modal sebanyak 3 fatwa atau 12 persen dan tentang pagadaian sebanyak 2 fatwa atau 8 persen. Keadaan ini menunjukkan bahwa masalah perbankan lebih terjadi inovasi dalam ijtihad DSN-MUI dengan menggunakan akad *murakkab*.

Klasifikasi Fatwa-Fatwa Akad Murakkab Berdasarkan Tema

Dari 25 fatwa yang menggunakan akad *murakkab* dapat diklasifikasikan pula menjadi tiga kategori, yaitu fatwa yang berkaitan dengan penghimpunan dana dan investasi; fatwa yang berkaitan dengan penyaluran dana dan fatwa yang berkaitan dengan pelayanan. Klasifikasi fatwa-fatwa ini dapat dikelompokkan kepada penghimpunan dana sebanyak 2 fatwa atau 11,11 persen, penyaluran dana sebanyak 9 fatwa atau 50 persen dan pelayanan sebanyak 7 fatwa atau 38,89 persen.

Tabel 4.9. Fatwa-Fatwa Akad Murakkab dalam Perbankan

Tema	*Nomor*	*Masalah*	*Jumlah*	*Persen*
Penghimpunan dana dan dan investasi	41, 62 dan 64	• *Ju'alah* • Sertifikat Bank Indonesia *Ju'alah*	2	11,11
Penyaluran Dana	4, 5, 22, 27, 29, 30, 49, 50 51, 55	• *Murabahah* • Jual Beli Salam • Jual Beli Istisna' Paralel • al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik • Pembiayaan Haji LKS • Pembiayaan Rekening Koran Syariah • Perubahan Akad *Murabahah* • Akad *Murabahah Musytarakah* • Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah*	9	50
Jasa	25, 26, 31, 34 35, 42 54, 60 dan 61	• Pengalihan Utang • *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah • *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah • Syariah *Charge Card*· • Syariah Card • Penyelesaian Piutang dalam Ekspor • Penyelesaian Utang dalam Impor	7	38,89
Total			**18**	**100**

Penyerapan Fatwa ke dalam Peraturan Perundang-undangan

Dari jumlah keseluruhan 65 fatwa yang telah dikeluarkan oleh MUI dan DSN-MUI, fatwa-fatwa itu akan terserap ke dalam bentuk Peraturan Bank Indonesia (PBI) dan Peraturan Kementerian Keuangan Republik Indonesia yang akan mengikat seluruh lembaga dan pelaku fiqih muamalah, meskipun beberapa fatwa diadaptasi dan digabung menjadi satu peraturan Keuangan Syariah, namun fatwa nomor 30/DSN-MUI/ VI/2002 tentang Pembiayaan Rekening Koran Syariah dan fatwa nomor 55/DSN-MUI/ VI/2007 tentang Pembiayaan Rekening Koran Syariah *Musyarakah* belum dapat diterjemahkan menjadi peraturan perbankan karena sulit untuk diterapkan dalam dunia perbankan.[26]

Tabel 4.10. Statistik Penyerapan Fatwa DSN-MUI menjadi Peraturan Perundang-undangan

Fatwa	*Nomor*	*Jumlah*	*Persen*	*Keterangan*
Terserap menjadi Peraturan	1,1–29 31 – 54 56 – 64	63	96,92	Dapat diterjemahkan ke dalam bahasa peraturan perundang-undangan
Tidak terserap menjadi peraturan	30 dan 55	2	3,08	Belum dapat diterjemahkan ke dalam bahasa peraturan perundang-undangan

Statistik di atas menunjukkan bahwa fatwa DSN-MUI dikeluarkan atau diputuskan jika terdapat permintaan. Maka produktivitas fatwa sangat bergantung kepada seberapa banyak masyarakat melaporkan tentang permasalahan *fiqih* muamalah kepada MUI. Contoh, pada tahun 2004 hanya satu fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI karena pada tahun itu hanya ada satu permintaan saja. Contoh lain, pada tahun 2007 DSN-MUI mengeluarkan fatwa sebanyak 10 fatwa dalam dua waktu, yaitu bulan Mei sebanyak 7 fatwa dan bulan Desember sebanyak 3 fatwa. Jika dilihat dari sudut tema fatwa yang mayoritasnya berkaitan

[26] Wawancara dengan Hasanuddin, wakil sekretaris DSN-MUI pada 09 Desember 2007.

dengan perbankan (50 fatwa atau 76,92 persen), maka hal ini menunjukkan bahwa interaksi DSN-MUI banyak terjadi dengan Bank Indonesia dan fokus kepada fiqih muamalah yang masih dijalankan di dalam sistem perbankan di Indonesia. Ini semua bukan inisiatif DSN-MUI, akan tetapi karena permintaan pasar.

BAB 5
ANALISIS FATWA FIQIH MUAMALAH DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA

Bab ini akan membedah fatwa Dewan Syariah Nasional tentang fiqih muamalah. Secara *sampling* akan dianalisis fatwa-fatwa tersebut dari aspek corak pemikiran hukum dan kecenderungannya terhadap mazhab fiqih tertentu atau tidak bermazhab sama sekali. Kemudian akan dianalisis metode *istinbat* hukum dalam menetapkan fatwa, yaitu konsistensi metode yang dipakai dan ditetapkan menjadi pedoman penetapan fatwa-fatwa tentang perbankan, pasar modal dan asuransi.

Fatwa Tentang Perbankan Syariah

Fatwa tentang perbankan yang dikeluarkan MUI sebagaimana telah disebutkan di atas (dalam Bab 6) dapat dikelompokkan menjadi lima bagian, yaitu fatwa tentang prinsip perbankan syariah, penghimpunan dana, jual beli, dan jasa. Dalam bab ini, pengkaji akan menganalisis fatwa perbankan tersebut dilihat dari corak pemikiran mazhab, metode penetapan fatwa, dan mengapa metode tersebut digunakan. Analisis akan dilakukan dengan cara membuat daftar fatwa yang berkaitan dengan masalah kajian.

Prinsip Perbankan Syariah

Perbankan Islam didefinisikan sebagai perbankan yang sesuai dengan sistem, nilai dan etos Islam.[1] Ada lima prinsip yang disepakati oleh

[1] Fuad al- Omar dan Muhammad Abdel-Haq (1996), *Islamic Banking Theory, Practice & Challenges*, Karachi: Oxford University Press, h. 1.

ulama untuk menjalankan aktivitas ekonomi Islam, yaitu *tauhid* (monoteisme), *khilafah*, '*adalah*, *ta'awun* dan *maslahah*.[2]

Prinsip perbankan syariah yang paling menonjol adalah pada sistem *profit-lost sharing*. Sistem ini didasarkan pada kaidah yang terjadi dalam fiqih muamalah, yaitu *no return without risk* atau *al-Ghunmu bi al-Ghurmi*[3] (keuntungan karena tanggung jawab risiko). Hal ini menunjukkan bahwa keuntungan tidak boleh dituntut tanpa ada kemungkinan menanggung risiko. Implikasi dari prinsip ini mendukung pelbagai kegiatan investasi dan ekonomi yang akan memberikan dampak positif pada ekonomi riil berdasarkan keadilan sebagai investor dan pengelolanya.

Sedangkan kajian terhadap corak pemikiran dan metode pengambilan hukum (*istinbath al-hukm*) fatwa-fatwa fiqih muamalah DSN-MUI tentang prinsip perbankan syariah dapat dimulai dari fatwa tentang prinsip perbankan yang sesuai dengan syariah. Dalam mengkaji prinsip perbankan syariah ini akan dirujuk dan dikaji terhadap dua fatwa utama yaitu fatwa tentang bunga (*interest*) dan fatwa tentang penghimpunan dana. Ini karena, kedua fatwa tersebut dapat mewakili fatwa-fatwa lain dari sudut sistematika dan metodologi *istinbat* hukumnya.

Fatwa Tentang Bunga

Fatwa Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga Bank patut dianalisis terlebih dahulu walaupun fatwa tersebut dikeluarkan atau diputuskan belakangan jika dibandingkan dengan fatwa-fatwa perbankan yang lain. Ini karena, fatwa menjadi motor kebangkitan perbankan syariah di Indonesia. Pada 24 Januari 2004, MUI menetapkan keputusan bahwa bunga bank adalah *riba nasi'ah* yang diharamkan. Keputusan ini dikeluarkan melalui beberapa tahap pertemuan yang menggambarkan sikap berhati-hati dan merupakan masalah yang

---

[2] Nur Ahmad Fadhil Lubis, "Financial Activitism Among Indonesian Muslims," dalam Viginia Hooker & Amin Saikal, *et.al.,* (2004), *Islamic Perspectives on The New Millenium*, Singapore: ISEAS Publications, h. 97

[3] Muhammad al-Zarqa' (1989), *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah,* Damaskus: Dār al-Qalam, h. 437.

besar bagi MUI. Tidak ada fatwa yang dikeluarkan MUI yang pembahasannya lebih sulit dan lebih sempurna dalilnya jika dibandingkan dengan fatwa tentang bunga bank. Pembahasan terakhir perkara ini dalam pertemuan yang melibatkan sejumlah ahli fatwa dari berbagai daerah, akademisi dan ulama pesantren dalam musyawarah "*Ijtima' Ulama* Lembaga Fatwa se-Indonesia" dan kemudian diteruskan dengan musyawarah khusus MUI.

Terdapat empat bagian dalam sistematika keputusan fatwa tentang bunga bank. Empat bagian tersebut adalah pertimbangan, landasan hukum, pendapat ulama dan keputusan. Dalam pertimbangan, keputusan fatwa menjelaskan tentang perlunya masyarakat mengetahui hukum bunga bank yang dikenakan dalam transaksi pinjaman (*al-qardh*) atau utang piutang (*al-dayn*). Umat Islam Indonesia masih meragukan status hukum bunga bank yang dikenakan dalam transaksi tersebut, baik yang dilakukan oleh lembaga keuangan, individu maupun yang lainnya. Sikap masyarakat tersebut menjadi dasar pertimbangan fatwa dikeluarkan dan diputuskan, juga disebabkan ada banyak keraguan dan kontroversi di masyarakat tentang hukum bunga bank konvensional. Dan ketika itu perbankan syariah di Indonesia sedang dalam proses pendirian dan masih di tingkat awal.

Sedangkan landasan fatwa terdiri dari ayat al-Qur'ān[4] yang menjelaskan tentang haramnya riba dan tahapan pengharamannya;

---

[4] Surah al-Baqarah ayat 275-280:

الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَايَقُوْمُوْنَ إِلَّاكَمَايَقُوْمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا إِنَّمَاالْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُلٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ. يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ وَاللهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيْمٍ. إِنَّ الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَالِحٰتِ وَأَقَامُوْا الصَلٰوةَ وَءَاتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِم وَلَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ. يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْابِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ أَمْوَالِكُم لَاتَظْلِمُوْنَ وَلَاتُظْلَمُوْنَ. وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌلَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.

Dan Surah Āli 'Imrān ayat 13:

يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَاتَأْكُلُوْا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْن

serta hadits-hadits[5] Nabi tentang riba. Akan tetapi tidak dijelaskan titik fokus hujahnya (*wajh al-dilalah*) dari ayat-ayat al-Qur'ān dan hadits-hadits tersebut. Sehingga tampak ayat-ayat al-Qur'ān dan hadits-hadits yang digunakan sebagai dasar fatwa tersebut hanya sebagai landasan teoretis yang dianggap sudah dapat dipahami oleh setiap pembaca dan penerima fatwa. Kalimat dalam ayat al-Qur'ān dan hadits dengan tegas (*sharih al-lafzh*) menyebut haramnya riba dan Allah SWT akan melaknat orang yang mempraktikkannya.

Padahal penempatan urutan ayat al-Qur'ān tentang riba yang dipakai sebagai landasan hukum diletakkan secara terbalik, maksudnya menempatkan ayat tentang hukum haramnya riba pada tahap final (al-Baqarah: 278-279) terlebih dahulu. Dan setelah itu baru menyebut ayat tentang tingkat ketiga (tingkat sebelum final) hukum diharamkannya riba (Ali 'Imrān: 130). Allah SWT mengharamkan riba melalui empat tingkatan. *Pertama*, surat ar-Rūm ayat 39 yang diturunkan di Mekkah, ayat ini hanya mengisyaratkan bahwa riba dibenci oleh Allah SWT. *Kedua*, surat an-Nisā' ayat 160 yang diturunkan di Madinah, ayat ini menceritakan tentang larangan riba bagi kaum Yahudi tetapi mereka melanggarnya sehingga Allah SWT menurunkan laknat terhadap mereka. Ayat ini mengharamkan riba secara tidak langsung kepada kaum muslim karena ayat ini hanya menceritakan hukum haramnya riba bagi kaum Yahudi. *Ketiga*, surat Ali 'Imrān ayat 130 yang diturunkan di Madinah, ayat ini mengharamkan secara langsung praktik riba, namun hanya pada keadaan tertentu saja

---

[5] Ada tujuh hadits tentang riba yang disebutkan sebagai landasan fatwa, tujuh hadits tersebut adalah dua hadīts riwayat Muslim, satu hadits riwayat al-Nasā'i, dan empat hadīts riwayat Ibn Majāh. Hadits-hadits tersebut adalah sebagai berikut:

لعن رسول الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه . رواه مسلم...

يأتي على الناس زمان يأكلون الربا فمن يأكله أصابه من غباره ..رواه النسائي

الربا سبعون حوبا أيسرها أن ينكح الرجل أمه. رواه ابن ماجه

الربا ثلاثة وسبعون بابا. رواه ابن ماجه

لعن رسول الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه رواه ابن ماجه

ليأتين على الناس زمان لايبقى منهم أحد إلا آكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره . رواه ابن ماجه

(*juz'i*) seperti praktik riba yang berlipat ganda. *Keempa*t, surat al-Baqarah ayat 278-279, ayat ini mengharamkan riba secara keseluruhan (*kulli*) pada praktik riba, baik sedikit ataupun banyak.[6]

Metode *bayani* dalam surat al-Baqarah ayat 275 yang menyatakan bahwa Allah SWT mengharamkan riba dan membolehkan jual-beli dilihat dari petunjuk *lafazh* atas makna dari sudut jelas atau tidaknya *lafazh* (*bi i'tibar dalalah al-Lafzh 'ala al-ma'na bihasab zuhurih wa khaffih*) adalah *zhahir*[7] dan *nash*.[8] Sebab ayat itu menyebutkan secara jelas (*zahir*) bahwa hukum riba adalah haram dan hukum jual beli adalah halal. Sedangkan penjelasan tentang perbedaan antara riba dan jual beli untuk menjawab perkataan orang Yahudi yang menyatakan bahwa jual-beli sama dengan riba adalah *nash*.

Ada enam dasar pendapat ulama yang dikutip dalam keputusan ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia tentang bunga. Akan tetapi secara umum dapat dirangkum dalam tiga dasar dari pendapat ulama itu, yaitu: *pertama*, Pendapat ulama secara individu, baik sebagai pengikut mazhab tertentu atau tidak bermazhab. *Kedua*, Pendapat kelompok atau organisasi masyarakat Islam internasional. *Ketiga*, pendapat organisasi masyarakat (ormas) Islam di Indonesia. Dalam petikan pendapat ulama perorangan terdapat sembilan pendapat ulama yang dijadikan dasar dalam menetapkan hukum bunga, yaitu pendapat Imam al-Nawawi[9],

---

[6] Muhammad 'Ali al-Shabūni, (2001M/1422H), *Rawā'i' al-Bayān, Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'ā n*, j. I, c.1 . Jakarta: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 306-307.

[7] *Zhahir* adalah *lafazh* atau ucapan yang secara langsung dapat dipahami oleh pendengarnya. Lihat Wahbah al-Zuhayli, (2001 M/1422 H), *Usul al-Fiqih al-Islami*, j. I, c. II. Beirut: Dār al-Fikr, h. 317.

[8] *Nash* adalah *lafazh* atau ucapan yang langsung dapat dimengerti oleh pendengarnya karena adanya tanda-tanda lain dari pembicara (*mutakallim*)-nya yang menguatkan ucapan tersebut, *Ibid*., h. 318.

[9] Imām al-Nawawī mengemukakan pendapat Imām al-Māwardī tentang *ikhtilāf* (perbedaan pendapat) di kalangan ulama Syāfi'iyyah tentang hukum haramnya riba yang dijelaskan al-Qur'ān. Ada dua pendapat: *Pertama,* pengharaman tersebut bersifat global (*mujmal*) yang dijelaskan oleh al-Sunnah. Setiap sunnah yang menjelaskan hukum riba merupakan penjelas kepada ke-*mujmal*-an al-Qur'ān, baik menjelaskan tentang riba *naqd* (tunai) atau riba *nasi'ah* (jangka waktu). *Kedua,* pengharaman riba yang disebutkan al-Qur'ān, sesungguhnya hanya mencakup riba *nasi'ah* yang dikenal masyarakat Jahiliyah dan permintaan tambahan atas harta (piutang) disebabkan adanya penambahan waktu pembayaran (pelunasan).

Ibn al-'Arabi[10], al-'Ayni[11], al-Sharkhusushi,[12] al-Rāghib al-Ishfahāni,[13] Muhammad 'Ali al-Shabūni,[14] Muhammad Abu Zahrah,[15] Yusuf

---

Apabila pembayaran piutang atau utang salah seorang dari mereka telah jatuh tempo pembayarannya, dan pihak yang berutang tidak membayar, maka jumlah utang akan bertambah karena waktu pembayaran ditangguhkan. Hal yang sama akan diberlakukan kembali pada saat utang jatuh masa pembayaran berikutnya dan orang yang utang tidak dapat melunasinya. Itulah maksud firman Allah SWT: *"Janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda."* Sunnah juga menjelaskan berlakunya riba dalam pertukaran mata uang (*naqd*). Lihat Muhyiddin bin Sharaf (1996), *Al-Majmū'*, j. IX, c. I. Beirut: Dār al-Fikr, h. 375.

[10] Ibn al-'Arabi mengemukakan bahwa riba secara etimologi berarti tambahan (*al-Ziyādah*). Adapun riba yang dimaksudkan dalam al-Qur'ān adalah setiap tambahan yang tidak disertai dengan pengganti. Lihat Muhammad Ibn 'Abd Allah, (1988M/1408H), *Ahkam al-Qur'ān*, j. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 321. Ibn al-'Arabi adalah al-Qādi Abū Bakar Muhammad Ibn 'Abd Allāh Ibn Muhammad Ibn Abdillah Ibn Ahmad al-Ma'āfiri, al-Andalūsi, al-Ishbili al-Māliki. Lahir di Ishbilia, Andalusia pada tahun 468 H/1076 M wafat pada tahun 543 H/1148 M pernah belajar di Mesir, Syam, Baghdad dan Makkah. Ia seorang ahli fiqih mazhab Māliki, karya monumentalnya adalah kitab *Ahkam al-Qur'an* yang menjadi buku rujukan Majelis Ulama Indonesia dalam menetapkan hukum bunga. Lihat Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Utsmān al-Dzahabi (1986M/1406 H), *Siyar A'lam al-Nubala'*, j. IXX. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h.130-131.

[11] al-'Ayni menjelaskan bahwa riba secara bahasa berarti tambahan (*al-Ziyādah*). Sedangkan riba secara istilah syara' adalah penambahan atas harta pokok tanpa melalui akad jual-beli. Lihat Badruddin Abu Muhammad Mahmūd Ibn Ahmad al-'Ayni (t.t.), *'Umdah al-Qari Sharh al-Bukhari*, j. IV. Beirut: Dār al-Fikr, h. 86.

[12] al-Syarakhshi menjelaskan bahwa riba adalah kelebihan yang diberikan tanpa upah yang disyaratkan ketika melakukan urus niaga jual-beli. Lihat Syams al-Din al-Sharakhshi (1999M/1414H), *Kitab al-Mabsūt*, j. XIII. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 109. Al-Syarakhshi adalah Abū Bakar Ibn Sahal al-Syarakhshi, lahir pada tahun 400 H dan wafat pada tahun 490 H. Pada umur 10 tahun, beliau mengikuti ayahnya ke Baghdad untuk berniaga. Beliau adalah pengikuti mazhab Hanafi. Lihat Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Utsmā n al-Dzahabi (1986M/1406 H), *op.cit*., h.147-148.

[13] al-Rāghib al-Isfahāni menjelaskan bahwa riba adalah tambahan atas harta pokok (yang dipinjamkan), lihat al-Rāghib al-Isfahāni (t.t.), *Mu'jam al-Mufradat li Alfaz al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Fikr, h. 192.

[14] Menurut Muhammad 'Ali al-Shābūni, riba adalah tambahan yang dibebankan oleh orang yang meminjamkan harta terhadap orang yang meminjam karena adanya jangka masa. Lihat Muhammad 'Ali al-Sābūni (2001 M./1422 H.), *op.cit.*, h. 301.

[15] Muhammad Abū Zahrah menjelaskan bahwa riba yang diharamkan dalam al-Qur'ān adalah riba yang dilakukan oleh para pengelola harta dan dijalankan oleh orang itu. Riba seperti itu haram hukumnya tanpa ada keraguan. Lihat Muhammad Abū Zahrah (1970), *Buhūts fi al-Riba*. Mesir: Dār al-Buhūth al-Islāmiyyah, h. 37.

al-Qardhawi[16] dan Wahbah al-Zuhayli.[17] Akan tetapi dari sembilan pendapat ulama yang dijadikan landasan penetapan hukum tentang bunga bank hanya dua ulama yang secara tegas mengharamkan bunga bank, yaitu Yusuf al-Qardhawi dan Wahbah al-Zuhayli yang keduanya adalah ulama kontemporer yang masih hidup. Sedangkan ulama lainnya hanya menjelaskan tentang definisi dan hukum riba sebagaimana diharamkan oleh Allah SWT dalam al-Qur'ān.

Keputusan fatwa internasional yang menetapkan bahwa bunga bank haram yang dijadikan landasan pengambilan hukum oleh Lembaga Fatwa MUI adalah;[18] (a) Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah di Universiti al-Azhar, Mesir (Mei 1965); (b) Majma' al-Fiqih al-Islami yang diselenggarakan oleh negara-negara anggota Organisasi Konferensi Islam (OIC) di Jeddah pada 22-28 Desember 1985; (c) Majma' Fiqih Rabithah al-'Ālam al-Islami yang diselenggarakan di Mekah pada 12-19 Rajab 1406 H[19]; (d) Keputusan Dar al-Ifta' Kerajaan Saudi Arabia (1979); dan (e) Keputusan *Supreme Shariah Court* Pakistan pada 22 Desember 1999. Semuanya dengan tegas mengharamkan bunga bank.

Keputusan organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam Indonesia yang dijadikan landasan oleh Lembaga Fatwa MUI adalah; (a) Fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) MUI tahun 2000 yang menyatakan bahwa bunga bank tidak sesuai dengan syariah; (2) Sidang Lajnah Tarjih Muhammadiyah[20] tahun 1968 di Sidoarjo yang menyatakan

---

[16] Yūsuf al-Qardhāwi menjelaskan bahwa bunga bank termasuk riba yang diharamkan, lihat Yūsuf al-Qardhāwi (1990), *Fawa'id al-Bunūk hiya al-Riba al-Haram*. Kairo: Dār al-Wafā, h. 40-43.

[17] Wahbah al-Zuhayli menjelaskan bahwa bunga bank adalah haram karena bunga bank termasuk riba *nasi'ah*. Lihat Wahbah al-Zuhayli (1989), *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh*, j. V, c. IV. Beirut: Dār al-Fikr, h. 3741-3747.

[18] Kumpulan fatwa-fatwa tersebut dapat dilihat dalam Abdel Hamid el Ghazali (1994), *Profit Versus Bank Interest in Economic Analysis and Islamic Law*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute and Islamic Development Bank, h. 33-55.

[19] Fatwa ini dapat dilihat dalam 'Ali Ahmad al-Sālūs (2003 M/1423 H), *Mawsū'ah al-Qadaya al-Fiqihiyyah al-Mu'asirah wa al-Iqtisad al-Islami*, c. VII. Mesir: Maktabah Dār al-Qur'ān, h. 183.

[20] Keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah tentang bank adalah (1) Hukum riba adalah haram berdasarkan al-Qur'ān dan al-Sunnah secara tegas (*sharih)*; (2) Hukum bank dengan sistem riba adalah haram dan hukum bank tanpa riba adalah halal; (3) Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para

bahwa hukum bunga bank adalah perkara *mutashabihat*[21] dan mengusulkan kepada Pengurus Pusat Muhammadiyah supaya berusaha untuk mengadakan konsep sistem perekonomian syariah, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah-kaidah Islam; (3) Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Muktamar Nasional Nahdlatul Ulama (NU)[22] tahun 1992 di Bandar Lampung yang mengumumkan perlunya dibentuk bank Islam dengan sistem tanpa bunga; (4) Keputusan Ijtima' Ulama Lembaga Fatwa se-Indonesia

---

nasabah atau sebaliknya adalah termasuk perkara *syubhat*; dan (4) Mengusulkan kepada Pengurus Pusat Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam. Lihat PP Muhammadiyah (t.t.), *Himpunan Putusan Tarjih*. Yogyakarta: Pengurus Pusat Muhammadiyah: Majelis Tarjih, h. 304-305.

21` Dalam Hadits riwayat Imām Muslim dijelaskan bahwa Nabi Muhammad bersabda:

" إن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغه إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" متفق عليه.

"*Sesungguhnya halal itu jelas dan sesunguhnya haram itu jelas, sedangkan antara halal dan haram adalah perkara syubhat (tidak jelas halal dan haramnya) yang ramai orang tidak mengetahuinya.*" Lihat Imām Muslim (t.t.), *Sahih Muslim*, j. I. Bandung: Dahlan, h. 697-698.

22 Pada Muktamar NU ke-2 yang dilaksanakan di Surabaya pada 9 Oktober 1927, Muktamar NU ke-12 yang dilaksanakan di Malang pada 25 Maret 1937, Muktamar NU ke-25 yang dilaksanakan di Surabaya pada 20- 25 Desember 1971, dan Musyawarah Nasional Nahdlatul Ulama pada tahun 1992 yang dilaksanakan di Lampung memutuskan bahwa hukum menitipkan uang dan mendepositokan uang di bank di-*ilhaq*-kan (*ilhaq* adalah menyamakan suatu masalah yang belum ada ketentuan hukumnya dengan suatu masalah yang sudah ada ketetapan hukumnya) dengan hukum pemanfaatan barang gadaian. Ulama membagi kepada tiga bentuk penetapan hukum mengenai pemanfaatan barang gadai: *Pertama*, sebagian ulama mengatakan bahwa memanfaatkan barang gadaian adalah haram sebab termasuk utang yang diambil manfaatnya. *Kedua*, sebagian lagi mengatakan bahwa memanfaatkan barang gadai adalah halal (mubah) karena tidak disyaratkan pada waktu kartu dan adat yang berlaku tidak menjadi syarat. *Ketiga*, sebagian lagi mengatakan bahwa memanfaatkan barang gadaian adalah *syubhat* (tidak jelas halal dan haramnya), sebab ulama *fiqih* masih berbeda pendapat. Anggota muktamar II menetapkan bahwa yang lebih berhati-hati (*ihtiyat*) adalah pendapat pertama, yaitu haram. Lihat Imam Ghazali Said dan A. Ma'ruf Asrori (t.t.), *Ahkam al-Fuqaha'*, c. I. Surabaya: Lajnah Ta'lif wa al-Nasyr (LTN) NU Jawa Timur kerja sama dengan Penerbit Diantama.

tentang fatwa bunga bank pada 22 Syawal 1424 H/16 Desember 2003; dan (5) Keputusan musyawarah Komisi Fatwa MUI pada 11 Zulhijah 1424 H/3 Januari 2004; 28 Zulqa'dah 1424 H/17 Januari 2004.

Keputusan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah tidak tegas menyebutkan tentang bunga bank hukumnya haram. Majelis Tarjih Muhammadiyah, dalam beberapa kali musyawarah, yaitu pada tahun 1968, 1972, 1976 dan 1989 tidak berhasil menetapkan secara tegas haramnya bunga bank. Walaupun menyatakan bahwa bank dengan sistem riba itu haram, akan tetapi pihak Majelis berpandangan bahwa bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini terjadi adalah termasuk perkara *mutasyabihat* (tidak jelas halal-haramnya). Demikian juga Lajnah Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (LBM-NU) dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama di Bandar Lampung pada tahun 1992 juga tidak berhasil mencapai kata sepakat dalam memutuskan hukum bunga bank itu haram. Dalam musyawarah tersebut, terdapat tiga pandangan ulama NU. *Pertama*, yang menyamakan antara bunga bank dan riba secara mutlak sehingga hukumnya haram. *Kedua,* yang tidak menyamakan bunga bank dengan riba sehingga hukumnya boleh. Dan *ketiga*, yang menyatakan bahwa hukum bunga bank adalah *syubhat.* Meskipun akhirnya peserta persidangan II mengambil keputusan bahwa bunga bank adalah haram karena alasan kehati-hatian (*ihtiyath*).

Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah bersepakat mengatakan bahwa riba adalah haram, tetapi atas alasan toleransi (*tasamuh*) dalam praktik perbankan dan belum adanya lembaga keuangan yang berdasarkan prinsip syariah, maka mereka masih menetapkan hukum bunga adalah *syubhat*. Keputusan MUI yang menetapkan hukum bunga haram merupakan penegasan dari keraguan umat Islam di Indonesia tentang hukum bermuamalah dengan bank. Tampaknya MUI sangat berhati-hati dalam menetapkan hukum bunga bank sehingga dalam keputusannya memaparkan semua pendapat ulama, baik secara individu, keputusan organisasi ulama tingkat nasional dan tingkat internasional. Sistematika fatwa seperti ini tidak lazim dilakukan dalam keputusan MUI, baik keputusan sebelum fatwa

bunga bank maupun fatwa sesudahnya. Ini berarti, hanya fatwa MUI tentang bunga bank saja yang mendasarkan keputusannya kepada beberapa keputusan organisasi ulama tingkat nasional dan internasional.

Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang bunga bank terdiri dari tiga bagian. *Pertama*, pengertian bunga dan riba. Bunga adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (*al-qardh*) yang diperhitungkan dari modal pinjaman tanpa mempertimbangkan manfaat atau hasil modal tersebut. Di antara ciri-ciri bunga adalah ditetapkan berdasarkan jangka waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase. Sedangkan riba adalah tambahan tanpa upah (*ziyadah bil 'iwad*) yang terjadi karena penambahan masa (*ziyadah al-ajal*) atau penangguhan pembayaran yang dijanjikan sebelumnya. Inilah yang disebut dengan riba *nasi'ah*.[23]

Kedua, keputusan bahwa praktik bunga uang dalam perbankan konvensional telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Nabi Muhammad SAW, yakni riba *nasi'ah*. Dengan demikian, praktik bunga uang di bank termasuk salah satu bentuk riba, dan hukumnya haram. Jadi, praktik bunga hukumnya haram baik dilakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi, baik oleh lembaga keuangan maupun individu.

Dalam praktik perbankan, bank dapat menikmati keuntungan secara tetap berupa bunga tanpa menanggung risiko usaha. Padahal dalam Islam, perolehan keuntungan adalah melalui usaha yang hanya boleh dituntut ketika disertai oleh kesediaan menanggung risiko (الْغُنْمُ بِالْغُرْمِ). Maka dalam hal ini terjadi dua kezaliman; *pertama*, antara nasabah penyimpan dengan bank; *kedua*, antara bank dengan nasabah pembiayaan. Selain itu, perekonomian yang didasarkan atas bunga sangat mudah terkena inflasi. Bunga, terlebih lagi nilai taksiran yang tinggi, sebagai upah modal akan meningkatkan harga-harga komoditi. Harga-harga yang tinggi inilah salah satu faktor yang menyebabkan timbulnya inflasi. Selanjutnya, inflasi akan sangat

[23] Imam al-Nawawi (t.t.), *Majmu' Syarh al-Muhadzab*, Kairo: Mathna'ah Zakaria Ali Yusuf, vol. IX, h. 442.

memberikan pengaruh buruk pada perekonomian suatu negara.[24]

Ketiga, hukum bermuamalah dengan bank yang menggunakan sistem bunga (bank konvensional) telah ditetapkan menjadi dua hukum: bagi penduduk yang tinggal di daerah yang sudah ada kantor atau jaringan Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dan mudah mengakses dan menggunakan jasanya, maka tidak dibolehkan (haram hukumnya) melakukan transaksi dengan sistem bunga. Sedangkan bagi penduduk yang tinggal di daerah yang belum ada kantor atau jaringan Lembaga Keuangan Syariah, dibolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip *al-Darurat wa al-Hajat*. Prinsip *al-Darurat* sepenuhnya dapat diterima oleh semua mazhab sunni, akan tetapi prinsip *al-Darurat* memiliki batas waktu, ukuran dan kadarnya.[25]

Dalam manajemen organisasi, keputusan fatwa MUI tentang bunga bank sangat berbeda jika dibandingkan dengan fatwa MUI yang lainnya. Ini karena fatwa tentang bunga hanya ditandatangani oleh ketua dan sekretaris Komisi Fatwa dan tidak ditandatangani oleh Ketua Umum dan Sekretaris Umum MUI. Sepatutnya, fatwa tentang bunga melalui proses yang panjang dan melibatkan banyak pihak sebagaimana fatwa-fatwa MUI yang lain harus ditandatangani oleh Ketua Umum dan Sekretaris Umum MUI.

Dengan demikian, penetapan hukum bunga di bank dilihat dari metodologi pengambilan hukum (*tariqah istinbat al-hukm*) dapat dianalisis dari dasar penetapannya. Dari sudut metodologi penetapan hukum tentang bunga bank tersebut, menggunakan dan menggabungkan bersama tiga metode, yaitu metode *bayani*, metode analogi (*qiyasi*)[26] dan *taqriri*.[27]

---

[24] Tata Huberta, "Dilema Suku Bunga", *Kompas,* Rabu 5 Juli 2002, h. 6.

[25] Kaidah *fiqih* menyebutkan: الضرورة تقدر بقدرها. Lihat Muhammad Shidqi al-Burno (1990), *Al-Wajiz*, c. II. Riyad: Jami'ah Imam Ibn Su'ud, h. 180-181.

[26] Qiyas adalah menganalogikan suatu masalah hukum syarak yang tidak ada ketentuan *nash*-nya dengan masalah hukum yang telah ditetapkan hukumnya oleh *nash* karena ada persamaan *'illat* (alasan) hukum. Lihat Wahbah al-Zuhayli, (2001 M/1422 H), *op.cit*., h. 603.

[27] Memilih pendapat ulama mazhab yang secara tegas menjelaskan hukum tentang sesuatu masalah karena pendapatnya dipandang *arjah* dan *ashlah* meskipun tidak harus terikat dengan satu mazhab.

Metode *bayani* diuraikan melalui penjelasan *mujmal*[28] terhadap kalimat riba yang terdapat dalam ayat al-Qur'ān. Kalimat riba memerlukan penelitian yang mengarahkannya kepada makna yang dikehendaki, yaitu apa yang dimaksudkan riba, apakah termasuk dalam kategori riba *naqd* atau riba *nasi'ah*. Setelah melalui penelitian dan kajian terhadap al-Qur'ān dan Hadits Nabi, maka MUI menetapkan makna riba dalam al-Qur'ān adalah riba *nasi'ah*. Kemudian riba menjadi *ashl* dan hukum *ashl* dalam menganalogikan hukum bunga bank.

Penggunaan metode *qiyas* dilakukan dalam usaha untuk membuktikan adanya kesesuaian antara bunga bank dengan praktik riba pada zaman Rasulullah SAW. Maksudnya, yang menjadi hukum *ashl* adalah riba, *far'*-nya adalah bunga bank, dan '*illat* hukumnya adalah tambahan pembayaran yang terjadi karena penangguhan waktu pembayaran tanpa ada upah yang dijanjikan (eksploitasi oleh pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah). Hukum *ashl* riba adalah haram, maka kesimpulan (*natijah*) hukum *far'*-nya (bunga bank) adalah haram. Bahkan MUI menggunakan metode *qiyas awlawi*[29] dengan menyebutkan bahwa bunga uang atas pinjaman yang dipraktikkan sekarang adalah lebih buruk dari riba yang diharamkan Allah SWT dalam al-Qur'ān. Hal ini karena, tambahan dalam riba hanya dikenakan pada saat peminjam (yang berutang) tidak mampu melunasi pinjaman pada saat jatuh tempo, sedangkan dalam sistem bunga tambahan sudah langsung dikenakan sejak terjadi transaksi.

Penggunaan dan rujukan terhadap pendapat ulama mazhab dapat dilihat dari beberapa landasan keputusan fatwa. *Pertama,* dapat dilihat dari pengutipan pendapat beberapa ulama yang berbeda-beda mazhab tentang haramnya riba, seperti Imam al-Nawawi yang bermazhab Syafi'i, Imam Ibn al-'Arabi yang bermazhab Maliki dan Imam al-Sarakhsi yang bermazhab Hanafi. Hal ini menunjukkan

---

[28] Dilihat dari perspektif *dilalah lafazh* atas makna dari sudut ketidakjelasannya, *mujmal* berada pada tingkatan kedua. *Mujmal* adalah *lafazh* yang maknanya hanya boleh diketahui dengan penjelasan orang yang mengatakannya (*mutakallim*). Lihat Wahbah al-Zuhayli (2001M/1422H), *op.cit*., h. 317.

[29] *Qiyas awlawi* adalah hukum *far'* lebih kuat dari hukum *ashl* karena lebih kuat *'illat*-nya.

bahwa haramnya riba telah menjadi ijma' ulama mazhab fiqih. *Kedua*, dapat dilihat dari diterimanya pendapat ulama kontemporer selain menyebutkan pendapat ulama salaf, seperti pendapat Muhammad Abū Zahrah, Yūsuf al-Qardhawī dan Wahbah al-Zuhayli. *Ketiga,* pendapat lembaga fatwa nasional dan internasional yang bermazhab dan yang tidak bermazhab.

Semua landasan keputusan ini tidak terikat dengan mazhab tertentu dan juga tidak terikat pada klasifikasi periode imam mazhab. Walaupun diakui bahwa menonjolnya corak mazhab Syafi'i sangat kuat dalam keseharian umat Islam di Indonesia dan hal itu tampak jelas sekali dalam masalah *mu'amalah maliyyah* kontemporer, khususnya muamalah perbankan yang sangat fleksibel dan yang menggabungkan pelbagai mazhab fiqih. Bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa corak pemikiran hukum perbankan Islam di Indonesia telah menonjolkan pendekatan *qiyasi*, dan tidak terikat dengan satu mazhab tertentu (*alla madzhabiyah*) melalui metode *taqriri* untuk mencapai kemaslahatan umat.

Metode penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang bunga selaras dengan pedoman dalam penetapan fatwa MUI, yaitu berdasarkan al-Qur'ān dan al-Sunnah serta mengkaji pendapat imam mazhab. Ayat al-Qur'ān tentang riba yang menjadi dasar penetapan fatwa dijelaskan melalui definisi fatwa yang dijelaskan oleh para ahli tafsir dan diuraikan oleh ulama, baik secara individu ataupun secara kolektif. Mereka berpendapat bahwa bunga boleh dianalogikan dengan riba. Akan tetapi corak mazhab dan pendapat ulama tertentu tampak lebih menonjol dalam mempengaruhi pengambilan keputusan. Hal ini dapat dilihat dari landasan fatwa yang lebih banyak menyebutkan pendapat ulama dan keputusan organisasi Islam daripada menggunakan metode *bayani* terhadap al-Qur'ān dan al-Sunnah yang disebut sebagai dalil.

Ada beberapa faktor mengapa MUI lebih banyak mengikut pendapat ulama daripada menguraikan al-Qur'ān dan al-Sunnah. *Pertama*, al-Qur'ān tidak secara eksplisit (terperinci) dan terbatas menguraikan tentang hukum *mu'amalah maliyyah* (transaksi ekonomi), sedangkan model-model muamalah sangat dinamis dan cepat

berkembang, maka diperlukan banyak penafsiran dalam al-Qur'ān. Dengan sikap berhati-hati, MUI lebih banyak merujuk kepada pendapat ulama. *Kedua,* tradisi masyarakat muslim Indonesia lebih banyak menggunakan *tariqah qiyasiyyah* (metode analogi) dan *istislahi* daripada menggunakan metode *bayani*. *Ketiga*, latar belakang para anggota Komisi Fatwa MUI terdiri dari pelbagai latar belakang keilmuan dan pemahaman, khususnya organisasi kemasyarakatan yang mencerminkan aliran mazhab dan pemikiran yang berbeda-beda. Maka, metode penetapan hukum yang disepakati merupakan titik pembahasan dari pelbagai mazhab fiqih Islam, akan tetapi praktiknya tetap saja yang menonjol adalah tradisi bermazhab dalam menetapkan fatwa dengan metode *taqriri* selama terdapat pendapat ulama. Hal ini karena, ketua Dewan Syariah Nasional dan Komisi Fatwa MUI, yaitu Ma'ruf Amin adalah ulama yang berlatar belakang pesantren dan organisasi NU yang mempraktikkan taklid kepada ulama mazhab fiqih. Begitu juga sekretarisnya, yaitu Maulana Hasanuddin, adalah ulama yang berpendidikan pesantren meskipun setelah itu ia meneruskan pendidikan di perguruan tinggi. Namun ia memiliki pemahaman yang hampir sama dengan ketuanya.

Keempat, isi fatwa yang mengharamkan bunga merupakan "puncak" dari sejumlah pendapat dan pandangan ulama Indonesia yang meragukan tentang hukum bunga bank apakah termasuk dalam riba yang diharamkan al-Qur'ān atau tidak. Secara implisit, keputusan organisasi masyarakat yang banyak pengikutnya mengharamkan bunga bank. Keputusan tersebut dapat dilihat dari hasil rekomendasi untuk membentuk lembaga keuangan yang sesuai ajaran Islam. Namun, banyak juga masyarakat dan anggota MUI yang menganggap bahwa bunga bank tidak termasuk riba. Oleh sebab itu, rupanya MUI perlu memaparkan pendapat ulama dari pelbagai mazhab, pendapat ulama sepanjang masa dan pendapat organisasi ulama lokal dan internasional yang dapat digunakan untuk menguatkan keputusan fatwa haramnya bunga bank tersebut. Walaupun demikian, keputusan ini melahirkan pelbagai komentar dan reaksi. Yang pastinya, fatwa tentang bunga bank merupakan dorongan kepada umat Islam agar bermuamalah selaras dengan

syariah. Demikian juga secara tidak langsung, fatwa ini diharapkan dapat mempercepat pertumbuhan bank-bank yang menggunakan sistem syariah di Indonesia. Menurut data dari DSN-MUI, hingga Desember tahun 2007 jumlah bank syariah yang tercatat adalah sebanyak 18 buah yang terdiri dari 3 Bank Umum Syariah (BUS) dan 15 Unit Usaha Syariah (UUS), Bank Pembangunan Daerah (BPD) dan 5 buah Bank Kustodian Syariah serta ada 92 Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS).[30] Hingga September tahun 2009 terdapat 6 Bank Umum Syariah, 25 Bank Umum yang memiliki Usaha Unit Syariah, dan 136 Bank Perkreditan Rakyat Syariah.[31]

Penghimpunan Dana

Penghimpunan dana dalam ilmu perbankan dikenal dengan istilah "sumber-sumber dana bank". Secara umum, terdapat tiga bentuk sumber dana bank, yaitu sumber dana yang berasal dari bank itu sendiri; sumber dana yang berasal dari masyarakat umum dan sumber dana yang berasal dari lembaga lain.[32] Bagi bank konvensional, selain modal, sumber dana lainnya cenderung bertujuan "menahan" uang. Sebab menurut Keynes, seseorang membutuhkan uang untuk tiga kegunaan: transaksi, cadangan (jaga-jaga) dan investasi.[33]

Penghimpunan dana dalam perbankan Syariah diatur oleh Peraturan Bank Indonesia (PBI) Nomor 9/19/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan dan Penyaluran Dana Serta Pelayanan Jasa Bank Syariah. Bahwa dalam melaksanakan kegiatan penghimpunan dana, bank syariah harus memenuhi ketentuan dasar hukum Islam antara lain; prinsip keadilan dan keseimbangan (*'adl wa tawazun*), kemaslahatan (*maslahah*) dan universal

---

[30] Data berasal dari DSN-MUI pada 24 Januari 2008 dan laporan Bank Indonesia pada bulan Desember 2007. *lihat* juga KH. Ma'ruf Amin (2007), *Prospek Cerah Perbankan Islam*, c.1, Jakarta: LeKAS, h. 29.

[31] hhhp:/www.bi.go.id/web/id/statistik+perbankan/statistik+perbankan+syariah/

[32] Kasmir (2000), *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*, c. IV, Jakarta: PT Grafindo Persada, h. 61-64.

[33] John M. Keynes (1936) *The General Theory of Employmen, Interest and Money,* New York: Harcourt Brace, h. 123.

(*'alamiyyah*) serta tidak mengandung unsur tipu daya (*gharar*), perjudian (*maysir*) *riba, zalim, riswah* (suap), dan objek haram lainnya. Dalam hukum Islam, suatu transaksi perbankan dipandang sah jika tidak mengandung unsur *riba*, *gharar* dan larangan lainnya yang ditentukan oleh *syara'*.[34]

Realisasi konsep syariah dalam sistem ekonomi syariah, memiliki tiga ciri mendasar, yaitu prinsip keadilan, prinsip menghindari kegiatan yang dilarang dan memperhatikan aspek kemanfaatan. Prinsip keadilan mencakup transparansi dan kejujuran, transaksi yang adil, persaingan yang sehat dan perjanjian yang saling menguntungkan. Prinsip menghindari dan mengelakkan sesuatu yang dilarang adalah larangan terhadap produk jasa dan proses yang merugikan dan membahayakan, menggunakan sumber daya manusia (SDM) secara *ilegal* dan secara tidak adil. Sedangkan prinsip kemanfaatan adalah produktif dan tidak spekulatif, menghindari penggunaan SDM yang tidak efisien dan memberikan akses seluas-luas-luasnya bagi masyarakat untuk memperoleh SDM.[35]

Dilihat dari segi sumbernya, dana bank syariah terdiri atas modal, simpanan dan investasi. Modal adalah dana yang diserahkan oleh pemilik modal. Adapun simpanan yang sesuai dengan prinsip syariah adalah *wadi'ah*. Investasi yang sesuai syariah adalah akad *mudharabah*.[36] Bank syariah mempunyai beberapa prinsip dalam penghimpunan dana yang disebutkan di atas, antara lain: (a) prinsip *wadi'ah*[37] baik dalam bentuk Giro, Tabungan, Deposito maupun bentuk lainnya, (b) prinsip *mudharabah*,[38] dan (c) akad pelengkap,

---

[34] Ahmad Hidayat Buang, *Investment in Stock Exchange and Islamic Law*, Syariah: *Jurnal Hukum Islam*, No. 2 Volume 7, Desember 2007, h.127-136.

[35] Zainuddin Ali (2008), *Hukum Perbankan Syariah*, c. 1, Jakarta: Sinar Grafika, h. 20-21.

[36] Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *Bank Syariah dari Teori ke Praktek*, c. VII. Jakarta: Gema Insani, h. 146-150.

[37] *Wadi'ah* secara bahasa berarti meninggalkan (*al-Tark*). Sebagian ulama mengartikannya dengan perwakilan dalam pemeliharaan harta. Secara istilah, *wadi'ah* adalah pemberian kuasa dari pemilik atau yang mewakilinya kepada orang lain untuk menjaga dan memelihara harta. Lihat Sa' di Abu Jayb (1998), *al-Qamus al-Fiqihiyyah Lughah wa Istilah*, c. I. Damaskus: Dār al-Fikr, h. 376.

[38] *Mudharabah* berasal dari kata *al-dharb* yang secara bahasa berarti memukul atau berjalan, *al-mitsl* (sepadan atau seimbang), dan *al-shinf* (bahagian). *Ibid*., h.221.

seperti *wakalah*.[39] Dalam kajian corak pemikiran dan metode pengambilan hukum fatwa tentang prinsip penghimpunan dana bank syariah akan dikaji fatwa tentang giro. Walaupun yang dikaji hanya dua fatwa tetapi kaitan satu fatwa dengan fatwa yang lainnya akan dikaji dan diteliti bersama, sehingga kajian dan analisis fatwa penghimpunan dana ini sekaligus akan mengkaji dan meneliti fatwa *mudharabah*.

Fatwa Tentang Giro

Fatwa tentang giro ditetapkan oleh DSN pada 1 April 2000 bertepatan dengan 26 Dzulhijah 1420 H. Nomor 01/DSN-MUI/IV/2000. Giro adalah simpanan dana yang dapat diambil tunai setiap saat dengan menggunakan cek,[40] bilyet giro,[41] perintah pembayaran lainnya atau dengan cara pemindahbukuan.[42] Pengertian "dapat diambil tunai setiap saat" adalah uang yang disimpan di rekening giro tersebut dapat didebit berkali-kali dalam sehari, dengan catatan dana yang tersedia masih mencukupi. Di samping juga harus memenuhi persyaratan lain yang ditetapkan oleh bank tersebut. Karakter giro adalah simpanan yang bersifat fleksibel dari segi waktu dan fungsinya, karena nasabah dapat memperoleh uang tunai kapan saja dan dapat menggunakannya sebagai perintah pembayaran.

Secara istilah, *mudharabah* berarti pemilik harta menyerahkan hartanya kepada pihak lain untuk dibisniskan; keuntungannya terbagi dua sesuai dengan kesepakatan; dan kerugian hanya dibebankan kepada pemilik harta, manakala pihak pengusaha tidak dibebani kerugian. *Lihat* Wahbah al-Zuhayli (1989), *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh*, j. V, c. IV. Beirut: Dār al-Fikr, h.3924.

[39] Zainuddin Ali (2008), *Hukum Perbankan Syariah*, *op.cit.*, h. 23 . Lihat juga uraiannya, Muhammad Akhyar Adnan (1996), *An Investigation of Accounting Concepts and Practices In Islamic Banks The Case of Bank Islam Malaysia Berhad and Bank Muamalat Indonesia*, Wolongong: University of Wolongong, h. 85

[40] Cek merupakan surat perintah tanpa syarat dari pelanggan kepada bank yang menerbitkan rekening giro pelanggan tersebut untuk membayar sejumlah uang kepada pihak yang disebutkan di dalamnya atau kepada pemegang cek tersebut. *Lihat* Kasmir (2000), *op.cit*., h. 66.

[41] Bilyet Giro merupakan surat perintah dari pelanggan kepada bank yang memelihara rekening giro pelanggan tersebut untuk memindahbukukan sejumlah uang dari rekening terbabit kepada pihak penerima yang disebutkan namanya pada bank yang sama atau pada bank lainnya. *Ibid.*, h. 69.

[42] Undang-Undang Perbankan Nomor 10 Tahun 1998 Pasal 1.

Fatwa tentang giro terdiri dari tiga bagian utama, yaitu: konsideran (pertimbangan), landasan hukum dan keputusan. Konsideran fatwa menguraikan pertimbangan fatwa yang dikeluarkan, yaitu kebutuhan masyarakat menggunakan jasa perbankan untuk meningkatkan kesejahteraan; dan di antara produk perbankan dalam penghimpunan dana adalah giro. Menurut DSN tidak semua giro dapat dibenarkan oleh hukum Islam.

Fatwa ini merupakan fatwa pertama yang dikeluarkan oleh DSN dan fatwa yang tidak menjelaskan tentang definisinya. Mungkin DSN masih memperbaiki sistematika penulisan fatwa karena fatwa ini merupakan perintis dalam bidang ekonomi, atau beranggapan bahwa masyarakat sudah memahami tentang pengertian giro. Ini karena Undang-Undang Perbankan Nomor 10 Tahun 1998 Pasal 1, telah menjelaskan tentang pengertian giro[43] di samping juga masyarakat yang menggunakan jasa perbankan sudah paham dan tahu tentang produk giro yang merupakan satu sarana untuk menyimpan dana dan pembayaran transaksi.

Landasan hukum fatwa ini terdiri dari 4 ayat al-Qur'ān al-Karīm, yaitu ayat yang menjelaskan tentang larangan memakan harta dengan cara yang batil;[44] kewajiban menunaikan amanat;[45] kewajiban menunaikan perjanjian-perjanjian;[46] dan perintah untuk saling menolong dalam kebaikan dan takwa.[47] Metode *bayani* dalam fatwa ini tampaknya dapat dilihat dari penjelasan *lafazh nahy* dalam ayat larangan memakan harta (لاتأكلوا أموالكم) yang dipahami oleh DSN untuk menunjukkan haram, sebagaimana kaidah fiqih: "pada dasarnya *lafazh nahy* menunjukkan haram", (الأصل في النهي للتحريم) *Lafazh*

---

[43] Undang-Undang Perbankan Nomor 10 Tahun 1998 Pasal 1 ayat (6) Giro adalah simpanan yang penarikannya dapat dilakukan setiap saat dengan menggunakan cek, bilyet giro, sarana perintah pembayaran lainnya, atau dengan pemindah-bukuan

[44] Surat an-Nisā ' ayat 29: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

[45] Surat al-Baqarah ayat 283: ..فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ..

[46] Surat al-Mā 'idah ayat 1: . . . . يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ

[47] Surat al-Mā 'idah ayat 2: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

al-Batil (الباطل) dalam ayat ini adalah *lafazh 'am* yang mencakup transaksi *ribawi*. Bahkan menurut Imām al-Razi, transaksi yang berdasarkan bunga sama keadaannya dengan memakan harta orang lain secara batil. Salah satu pihak menerima kelebihan tanpa mengeluarkan apa-apa dan tanpa usaha apa-apa. Hal ini tentu menimbulkan ketidakadilan di antara kedua pihak tersebut.[48]

Dalam ayat (فليؤد) terdapat *lafazh amr* (perintah), yang berbentuk *fi'l mudhari'* yang dimasuki *lam amr* yang disambung dengan *fa'* sebagai jawab syarat dari kalimat sebelumnya. Pada dasarnya *lafazh amr* menunjukkan wajib sebagaimana kaidah: (الأصل في الأمر للوجوب) selama tidak ada indikasi (*qarinah*) yang mengalihkan kepada makna lain. Dalam ayat ini terdapat tanda-tanda yang menukarkan makna wajib kepada makna *nadb* (anjuran), yaitu kemungkinan perkara lain yang diperintahkan oleh Allah SWT pada ayat berikutnya.

Ayat-ayat yang dijadikan dasar dalam menetapkan hukum giro adalah ayat yang berkaitan dengan prinsip umum tentang bermuamalah. Karenanya, masalah giro merupakan jasa perbankan yang baru dan belum terdapat penjelasan hukum secara jelas dan terperinci dari al-Qur'ān, dimana karakteristik hukum al-Qur'ān yang bersifat global dalam masalah fiqih muamalah.

Terdapat tiga hadits Nabi SAW yang dijadikan dasar fatwa ini, yaitu hadits yang menyebutkan tentang persetujuan (*taqrir*) Nabi SAW tentang akad *mudharabah* dengan syarat tertentu; [49] tentang penjelasan (*qaul*) Nabi Muhammad SAW mengenai jual-beli kredit, *mudharabah* adalah berkah[50] dan tentang anjuran Nabi SAW untuk *sulh* selama tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan

---

[48] Muhammad Ibn 'Umar al-Quraysh al-Razi (1938), *al-Tafsir al-Kabir*, j. I. Kairo: Matba'ah al-Bahā 'iyyah al-Misriyyah, h. 459.

[49] Hadits riwayat al-Tabrāni: كَانَ سَيِّدُنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِذَا دَفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً اِشْتَرَطَ عَلَى صَاحِبِهِ أَنْ لاَ يَسْلُكَ بِهِ بَحْرًا، وَلاَ يَنْزِلَ بِهِ وَادِيًا، وَلاَ يَشْتَرِيَ بِهِ دَابَّةً ذَاتَ كَبِدٍ رَطْبَةٍ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ ضَمِنَ، فَبَلَغَ شَرْطُهُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَأَجَازَهُ (رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس).

[50] Hadits riwayat Ibn Mājah: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلاَثٌ فِيْهِنَّ الْبَرَكَةُ: اَلْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لاَ لِلْبَيْعِ (رواه ابن ماجه عن صهيب)

yang halal.[51] Hadits-hadits yang menjadi dasar dalam menetapkan hukum giro bersifat prinsip umum dan analogi kepada perilaku ekonomi yang diakui oleh Rasulullah SAW dan yang diajarkan oleh Islam dalam bertransaksi ekonomi.

Sedangkan *Ijma'* yang dijadikan dasar oleh DSN dalam menetapkan hukum giro adalah tindakan beberapa orang sahabat Nabi SAW yang menyerahkan harta anak yatim sebagai *mudharabah* kepada sahabat yang lain; dan tidak ada seorang pun yang menentang tindakan tersebut.[52] Sikap tidak *inkar* (membantah) dari sahabat Nabi lainnya terhadap perbuatan tersebut adalah *ijma' sukuti.* Ulama fiqih menjadikan *ijma'* sebagai dalil hukum sahnya akad *mudharabah.*

Qiyas yang dijadikan dasar dalam menetapkan fatwa transaksi *mudharabah* adalah penyerahan sejumlah harta (dana, modal) dari satu pihak (*malik, sahib al-mal*) kepada pihak lain (*'amil, mudarib*) untuk dibisniskan (diproduktifkan) dan keuntungan dibagi antara mereka sesuai perjanjian yang disepakati. Giro (*furu'*) dianalogikan dengan transaksi *musaqah* (*asl*) dalam kerja sama pembagian keuntungan dan kerugian antara pemilik modal (*sahib al-mal*) dengan pengelola (*mudarib)* adalah faktor hukum (*'illat*). Hukumnya adalah boleh (*ja'iz*).

Dalam menganalogikan giro dengan akad *al-musaqah* dapat dilihat dari sudut kerja sama antara pemilik modal dan pekerja, yang masing-masing mendapat bunga dari hasil keuntungan yang diperoleh. Akan tetapi dari sudut lain, *qiyas* ini bertentangan dengan pendapat umum masyarakat Indonesia yang mayoritasnya bermazhab Syafi'i. Sebab akad *al-musaqah* menurut mazhab Syafi'i harus ditentukan jangka waktunya,[53] berbeda dengan mazhab Maliki, mazhab Hambali dan mazhab Hanafi yang tidak mensyaratkan ada ketentuan jangka waktu dalam akad *al-musaqah.*[54] Pendapat kedua ini lebih sesuai

---

[51] Hadits riwayat al-Tirmidhi: اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا (رواه الترمذي عن عمرو بن عوف).

[52] Wahbah al-Zuhayli (1989), *op. cit.*, j. IV. h. 838.

[53] Ibn Qāsim al-Ghāzi (1425H/2005M), *Hashiyah al-shaikh Ibn Ibrahim al-Bayjuri*, j. II. Beirut: Dar al-Fikr, h. 36.

[54] 'Abd Rahmān al-Jaziri (2004M/1424H), *op.cit.*, h. 21-28.

dengan karakteristik giro yang dananya dapat ditarik setiap saat.

Sedangkan jaminan dana dan kerugian dalam karakteristik *wadi'ah* sebagai akad *dhamanah* adalah menjamin seratus persen dana yang diinvestasikan, maka bertentangan dengan karakteristik *mudharabah* yang menghendaki pemilik modal menanggung risiko kerugian dari dana yang diinvestasikan. Dalam praktiknya, seluruh risiko kerugian semasa pengelolaan dana itu sepenuhnya menjadi tanggung jawab pihak bank sebagai *mudharib;* dan nasabah sebagai pemilik modal (*rab al-mal*) tidak menanggung hal itu.

Qa'idah fiqihiyyah yang dijadikan dasar penetapan fatwa ini adalah kaidah yang menyebutkan bahwa pada dasarnya dalam bermuamalah adalah boleh (*mubah*)[55] yaitu merupakan pendapat mayoritas ulama. Kaidah ini selalu digunakan oleh DSN dalam menetapkan fatwa. Pada dasarnya *qa'idah fiqihiyyah* tidak dapat menjadi dalil dalam menetapkan hukum, karena kaidah hanya merupakan ungkapan singkat tentang beberapa masalah yang ada kesamaannya sehingga kemungkinan besar banyak pengecualiannya. Mungkin kaidah yang digunakan oleh DSN dalam fatwa ini untuk memudahkan para penerima fatwa dalam memahami isi ketetapan hukum, bukan sebagai dalil dalam menetapkan hukum.

Fatwa DSN-MUI membagi giro menjadi dua jenis, yaitu: *Pertama*, giro yang tidak dibenarkan secara syariah, yaitu giro yang berdasarkan perhitungan bunga. Dalil hukum haram giro konvensional seperti hukum haram bunga sebagaimana yang telah dianalisis pada masalah prinsip perbankan, fatwa tentang bunga. *Kedua*, giro yang dibenarkan secara syariah, yaitu giro yang berdasarkan prinsip *mudharabah* atau *wadi'ah*.

Ketentuan umum giro berdasarkan *mudharabah* menyebutkan bahwa dalam transaksi ini nasabah bartindak sebagai *sahib al-mal* atau pemilik dana, dan bank bertindak sebagai *mudarib* atau pengelola dana. Dalam kapasitasnya sebagai *mudarib*, bank dapat melakukan pelbagai jenis usaha yang tidak bertentangan dengan prinsip syariah dalam mengembangkan modal itu, termasuk di dalamnya *mudharabah*

---

55 لأنس في معاملات الإباحة

dengan pihak lain. Uraian ini adalah definisi *mudharabah* menurut para ulama *fiqih*. Sedangkan persyaratannya harus tidak bertentangan dengan syariah adalah bentuk pengembangan dari definisi yang disesuaikan dengan prinsip hukum Islam dan perkembangan zaman. Ini karena, dalam definisi yang dijelaskan, para ulama fiqih hanya menjelaskan ketentuan bagi hasil yang jelas.[56]

Sedangkan, dalam fatwa DSN-MUI Nomor 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang *mudharabah* yang menjadi dasar praktik giro adalah hasil modifikasi dan pemahaman ulama kontemporer tentang *mudharib* dapat menjamin pihaknya sendiri atau pihak ketiga bagi dana yang dikelolakannya. Hal ini karena, menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali dalam akad *mudharabah* tidak boleh mensyaratkan beban kerugian kepada pihak pengelola kecuali karena kelalaiannya. Perubahan ini untuk memperkecil kelalaian pihak pengelola dan juga karena sudah menjadi kebiasaan dalam dunia bisnis perbankan yang dasar filosofinya adalah menjamin keutuhan modal dan menjamin kerja sama yang berkelanjutan.

Ketentuan modal harus dinyatakan jumlahnya dalam bentuk tunai dan bukan bentuk utang yang merupakan syarat *mudharabah* yang disepakati oleh semua ulama fiqih. Sedangkan ketentuan dalam pembagian keuntungan harus dinyatakan dalam bentuk nisbah/persentase dan dinyatakan dalam akad pembukaan rekening, bank sebagai *mudharib* menutup biaya operasional giro dengan menggunakan kadar keuntungan yang menjadi haknya. Bank juga tidak dibenarkan mengurangi kadar keuntungan nasabah tanpa persetujuan nasabah, seperti pendapat yang dinyatakan dalam mazhab Syafi'i. Sebabnya, tidak ada madzhab fiqih yang mensyaratkan masalah pengurangan keuntungan untuk operasional yang dibebankan kepada pemilik modal kecuali golongan Syafi'iyah saja.[57]

---

[56] *Mudharabah* adalah istilah orang Iraq, sedangkan orang Hijaz menyebutnya dengan akad *qirad*. Sheikh Abu Suja' (1426 H/2006 M), *Hashiyah al-Syaikh Ibn Qasim al-Bayjuri*, j. II. Beirut: Dār al-Fikr, h. 29-33. Lihat juga 'Abd al-Rahmān al-Jaziri (2004 M/1424 H), *op.cit*., h. 29.

[57] *Ibid*., h. 30-40.

Ketentuan umum giro berdasarkan *wadi'ah* bersifat simpanan, maka boleh dikeluarkan kapan saja (*on call*), tanpa upah yang disyaratkan kecuali dalam bentuk pemberian (*'athaya*) yang bersifat sukarela dari pihak bank, dan ini merupakan syarat minimum yang disepakati semua imam mazhab fiqih. *Wadi'ah* adalah amanah yang bersifat sunnah, karena perintah menunaikan amanah dalam surat al-Baqarah ayat 283[58] yang menjadi dasar hukum *wadi'ah* mengandung tanda-tanda yang mengalihkan dari arti wajib menjadi pilihan untuk menyesuaikan dengan kondisi dan situasi. Atas dasar ini, *wadi'ah* merupakan *'aqd ghayr lazim* (transaksi yang tidak mengikat) kedua pihak dengan kata lain bahwa pihak manapun dapat membatalkannya pada kapan saja.

Dalam fatwa ini tampaknya giro *wadi'ah* yang dikelola oleh pihak bank bergantung pada hasil pengelolaan yang dapat dibagikan juga kepada pihak penyimpan (*muwaddi'*), tetapi fatwa ini tidak menjelaskan tentang kewajiban menggantinya jika pengelola rugi dalam melakukan pengelolaan dan juga tidak menjelaskan tentang *wadi'ah* yang boleh dikelola dan yang tidak boleh dikelola.

Dalam praktik perbankan, terdapat dua jenis giro *wadi'ah*, yaitu *Wadi'ah yad al-Amanah* dan *Wadi'ah yad al-Damanah*. Dalam praktik perbankan mengenai *wadi'ah yad al-amanah*, pihak bank berfungsi sebagai penerima amanah yang bertugas menjaga barang yang disimpan dan tidak memanfaatkannya. Sedangkan *wadi'ah yad al-damanah* dalam praktiknya adalah pihak bank sebagai penerima simpanan, boleh memanfaatkan dana simpanan atau menginvestasikannya, tetapi tidak wajib memberikan hasil pengelolaan kepada pihak peminjam. Akan tetapi pihak bank boleh memberi pemberian/hadiah yang tidak ditetapkan dalam akad sebelumnya.[59]

Dalam masalah pengelolaan dana *wadi'ah*, para ulama masih berbeda pendapat mengenai pihak yang berhak atas keuntungan dari pengelolaan dana ini. Pendapat jumhur ulama menyatakan

---

[58] ..فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ..

[59] Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *op.cit*., h. 148-149. Lihat juga Bank Islam Malaysia Berhad (1994), *Islamic Banking Practice from the Practitioner's Perspective*. Kuala Lumpur: BIMB.

bahwa keuntungan menjadi milik pengelola dana. Imām Abū Hanifah berpendapat, keuntungan tersebut hendaklah dijadikan sedekah. Dan ada juga sebagian ulama yang berpendapat bahwa keuntungan menjadi hak pemilik dana.[60] Di sinilah fatwa DSN melakukan kompromi dari beberapa pendapat ulama (*al-Jam' wa al-Tawfiq*) dengan memilih pendapat Jumhur ulama yang menyatakan bahwa keuntungan menjadi milik bank sebagai pengelola dana, akan tetapi bank dapat memberikan pemberian (*'athaya*) yang bersifat sukarela kepada nasabah. Dengan berubahnya *wadi'ah* dari *amanah* menjadi *damanah,* maka tanggung jawab kerusakan atau kehilangan barang yang disimpankan berpindah dari penyimpan (*muwaddi'*) kepada penerima simpanan (*muwadda'* atau *wadi'*).

Corak pemikiran hukum dalam fatwa ini adalah menggabungkan pendapat antara para ulama mazhab, tetapi warna mazhab Syafi'i lebih menonjol. Terdapat kemajuan dalam menyesuaikan konsep fiqih salaf dengan perkembangan muamalah di zaman modern, meskipun fatwa ini tetap mengikuti pendapat ulama *salaf* yang tidak membagi *wadi'ah* menjadi dua jenis yaitu *amanah* dan *damanah*. Sedangkan metode yang digunakan adalah metode *bayani, qiyasi* dan *istislahi*. Akan tetapi konsep fiqih ulama *salaf* harus dimodifikasi untuk disesuaikan dengan tuntutan zaman.

Jual Beli

Terdapat beberapa bentuk transaksi jual beli dalam kitab *fiqh mu'amalah maliyyah*. Wahbah al-Zuhayli membagi transaksi jual beli dari sudut tukar-menukar barang menjadi lima jenis, yaitu: (1) Akad *musawamah* adalah akad jual beli secara tawar-menawar tanpa mengetahui harga pembelian pertama. Transaksi ini biasa terjadi di masyarakat; (2) Akad *murabahah* adalah transaksi jual beli dengan harga pembelian pertama ditambah keuntungan sesuai kesepakatan; (3) Akad *tawliyyah* adalah transaksi jual beli dengan harga pembelian pertama tanpa ditambah keuntungan; (4) Akad *isytirak* adalah transaksi seperti *tawliyyah* tetapi yang dijual hanya sebagian barang dengan sebagian

[60] Wahbah al-Zuhayli (1989), *op.cit*., j. 1V, c. II. h. 46.

harganya; (5) Akad *wadh'iyyah* adalah transaksi jual beli dengan harga pembelian pertama dikurangi jumlah tertentu.[61]

Dalam praktiknya, akad jual beli yang sering digunakan sebagai sandaran dasar dalam dunia perbankan adalah tiga jenis jual beli, yaitu *bay' al-murabahah*, *bay' al-salam* dan *bay' al-istisna'*.[62] Sejauh ini mayoritas portofolio pembiayaan oleh bank syariah didominasi oleh pembiayaan *murabahah* yang mencapai 90 persen.[63] Maka fatwa yang akan dianalisis corak pemikiran hukum dan metode *istinbat* hukumnya adalah fatwa DSN Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Murabahah*; fatwa DSN Nomor 13/DSN-MUI/IX/2000 tentang Uang Muka dalam *Murabahah*; 16/DSN-MUI/IX/2000 tentang Diskon dalam *Murabahah*; 23/DSN-MUI/III/2002 tentang Diskon Pelunasan dalam *Murabahah*; 46/DSN-MUI/II/2005 tentang Diskon Tagihan *Murabahah* (*khususm fi al-murabahah*); 47/DSN-MUI/II/2005 tentang Penyelesaian Piutang Murabahah bagi Nasabah Tidak Mampu Membayar; 48/DSN-MUI/II/2005 tentang Penjadwalan Kembali Tagihan *Murabahah*; dan 49/DSN-MUI/II/2005 tentang Konversi Akad *Murabahah*. Sebab delapan fatwa ini menjelaskan satu masalah yang kemudian dikembangkan sesuai dengan kebutuhan yang berkembang di masyarakat.

Fatwa tentang *murabahah* terdiri dari tiga bagian, yaitu; pertimbangan fatwa, landasan hukum dan keputusan hukum. Pertimbangan fatwa dikeluarkan karena kebutuhan masyarakat untuk mendapatkan bantuan penyaluran dana dari bank dengan prinsip jual beli berdasarkan syariah. Oleh sebab itu, perlu adanya kemudahan akad *murabahah* bagi yang memerlukannya.

Salah satu prinsip dasar dalam *murabahah* adalah penjualan suatu barang kepada pembeli dengan harga (*tsaman*) pembelian dan biaya lainnya yang diperlukan dan ditambah keuntungan sesuai dengan kesepakatan. Oleh sebab itu, penjual (LKS) terkadang memperoleh potongan harga (diskon) dari penjual pertama (*supplier*), sehingga timbul permasalahan; apakah diskon tersebut menjadi hak

---

[61] Wahbah al-Zuhayli (1989), *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuh*, j. IV, c. IV. *op.cit*., h.703.

[62] Ataul Haque, *Reading in Islamic Banking*. Dhaka: Islamic Foundation, 1987. Dinukil oleh Syafi'i Antonio (2001), *op.cit*., h. 101.

[63] Muhammad Sulaymān al-Asyqar dkk. (1997 M/1418 H), *op. cit*., h. 71.

penjual (LKS) sehingga harga penjualan kepada pembeli (nasabah) menggunakan harga sebelum diskon, ataukah merupakan hak pembeli (nasabah) sehingga harga penjualan kepada pembeli (nasabah) menggunakan harga setelah diskon.

Sistem pembayaran dalam akad *murabahah* pada Lembaga Keuangan Syariah (LKS) pada umumnya dilakukan secara kredit dalam jangka waktu yang telah disepakati antara LKS dengan nasabah. Oleh sebab itu, LKS sering diminta nasabah untuk memberikan diskon dari jumlah bayaran yang diwajibkan ketika nasabah melunasi pembayaran tepat pada waktu yang ditetapkan atau lebih cepat dari waktu yang disepakati. Ini dapat memberi keringanan (insentif) kepada nasabah dalam bentuk potongan dari jumlah bayaran tersebut. Dalam hal nasabah mengalami penurunan kemampuan pembayaran kredit, maka nasabah juga dapat meminta keringanan dengan memohon penjadwalan kembali pembayaran cicilannya. Bayaran pembiayaan dalam semua praktik perbankan sistem *murabahah* menurut DSN perlu ada kepastian hukum yang dapat dijadikan pedoman atau panduan yang khusus agar sesuai dengan syariah.

Landasan hukum fatwa ini berdasarkan ayat-ayat al-Qur'ān yang menjelaskan tentang jawaban Allah SWT atas pernyataan kaum Yahudi, bahwa jual beli adalah halal dan riba adalah haram;[64] jika melakukan transaksi piutang atau utang hendaklah dicatat dan ditulis kapan waktu pembayarannya;[65] kewajiban menunaikan akad;[66] larangan memakan harta secara batil kecuali melalui peran yang sama-sama rela;[67] saling tolong-menolong dalam hal kebaikan;[68] dan jika yang berutang tidak mampu membayar hendaklah ditunggu

---

[64] Surah al-Baqarah ayat 275: ... وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...

[65] Surah al-Baqarah ayat 282: يأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ...

[66] Surah al-Mā'idah ayat 1:... يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ

[67] Surah an-Nisā' ayat 29: يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...

[68] Surah al-Mā'idah ayat 2: ... وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ولا وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَان

sampai pengutang itu mampu melunasi utangnya.[69]

Metode *bayani* dalam fatwa ini terletak pada *lafazh al-bay'* dalam ayat *wa ahalla Allahu al-bay'* adalah *isim mufrad* (kata tunggal) yang ditambah huruf *alif* dan *lam* (baca: *al*) adalah *lafazh 'am* (yang menunjukkan arti umum). Maka maksud *al-bay'* pada ayat ini adalah seluruh model dan jenis akad jual beli termasuk jual beli *murabahah*. Sedangkan kata perintah (*amr*) dalam ayat *idza tadayantum bidain ila ajal musamma faktubuh* adalah kata perintah yang menunjukkan *nadb* (anjuran). Hal ini karena, kata perintahnya diikuti dengan indikasi (*qarinah*) yang mengubahnya dari arti wajib menjadi arti sunnah. Indikasi (*qarinah*) tersebut adalah kalimat berikutnya yang menunjukkan pilihan lain selain mencatat, yaitu "jika saling percaya di antara para pihak hendaklah ia menunaikan amanahnya."

Hadits Nabi yang menjadi landasan fatwa adalah hadits yang menjelaskan bahwa landasan akad jual beli adalah saling rela (suka sama suka);[70] tiga perkara yang membawa kepada keberkahan dari Allah, yaitu di antaranya adalah jual beli tidak secara tunai (jangka waktu);[71] perdamaian dapat dilakukan sehingga kaum muslimin terikat dengan syarat-syaratnya (janjinya) kecuali menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal;[72] menangguhkan pembayaran hutang bagi orang mampu adalah zalim, merendahkan kehormatan diri dan dapat dikenakan denda;[73] Rasulullah SAW menghalalkan *'urbun* (uang muka) dalam akad jual beli seperti praktik *'urbun* yang dilakukan oleh sahabat Nafi' Ibn 'Abd al-Harits r.a.;[74] boleh memberi keringanan karena membayar tagihan lebih cepat dari tempo yang

---

69 Surah al-Baqarah ayat 280: ... وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ، وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَكُمْ ...

70 إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ، (رواه البيهقي وابن ماجه وصححه ابن حبان)

71 ثَلاَثٌ فِيْهِنَّ الْبَرَكَةُ: اَلْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لاَ لِلْبَيْعِ (رواه ابن ماجه عن صهيب)

72 اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا. رواه الترمدي

73 مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ...رواه الجماعة . لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوْبَتَهُ. رواه النسائي وابن ماجه وأبوداود وأحمد

74 أَنَّهُ سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْعُرْبَانِ فِى الْبَيْعِ فَأَحَلَّهُ. رواه عبدالرزق أَنَّهُ اشْتَرَى لِعُمَرَ دَارَ السِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعَةِ آلاَفِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ رَضِيَ عُمَرُ كَانَ الْبَيْعُ نَافِذًا، وَإِنْ لَمْ يَرْضَ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُمِائَةِ دِرْهَمٍ.

telah disepakati;[75] dan anjuran untuk menolong kesusahan orang lain.[76]

Metode *bayani* yang ada pada hadits *innamā al-Bay'u* adalah melalui pendekatan bahasa yaitu bahwa kata *innama* termasuk *adat hasr* (alat meringkas, artinya semata-mata/hanya) yang dapat dipahami makna disebaliknya (*mafhum mukhalafah*). Secara *mantuq* menunjukkan bahwa akad jual beli apa pun hanya dapat dianggap sah jika saling rela, sedangkan secara *mafhum mukhalafah* menunjukkan bahwa jual beli tidak sah jika dilakukan dengan tidak saling rela antara pembeli dan penjual. *'Ibarah al-nas* dalam hadits yang menghalalkan *'urbun* menunjukkan boleh, dan bukan berbentuk perintah. Artinya, *'urbun* dapat digunakan jika cara ini diperlukan. Sedangkan hadits yang memerintahkan agar ada keringanan bagi yang menuntut lebih cepat pembayaran dari jangka masa yang ditetapkan (*da'ū wa ta'ajjalū*) menunjukkan wajib sebagai konsekuensi dari kata perintah (*amr*) yang tidak ada *qarinah* untuk mengubah arti wajib disebabkan pada dasarnya perintah itu menunjukkan wajib kecuali ada tanda-tanda (*qarinah*) yang mengalihkannya kepada arti dianjurkan atau digalakkan (*nadb*) atau dibolehkan (*ibahah*).

Adapun analisis keputusan fatwa tentang *murabahah*, pengkaji akan mengkajinya menurut periode atau tingkatnya berdasarkan waktu dikeluarkan fatwa atau perkembangan yang berkaitan dengan hukum dalam fatwa. Fatwa Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang *murabahah* adalah dasar dari fatwa *murabahah* berikutnya, sehingga dalam analisis ini akan saling terkait antara beberapa fatwa *murabahah*. Dalam keputusan fatwa, ketentuan umum tentang *murabahah* pada bank syariah disimpulkan sebagai berikut; (a) Akad *murabahah* yang

---

75 روى ابنُ عباسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لَمَّا أَمَرَ بإخراجِ بَنِي النَضِيْرِ جَاءه ناسٌ منهم، فقَالُوا: يَا نَبِي الله، إِنكَ أَمَرتَ بإخراجِنا ولَنا على النَّاس دُيُوْنٌ لم تَحِلَّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ضَعُوْا وتَعَجَّلُوْا (رواه الطبرني والحاكم في المستدرك وصححه)

76 مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَادَامَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِيْهِ (رواه مسلم)

bebas riba; (b) Barang yang diperjualbelikan tidak diharamkan oleh syariah; (c) Bank membeli barang yang diperlukan oleh nasabah atas nama bank sendiri. Kemudian menjual barang tersebut kepada nasabah (pemesan) dengan harga jual senilai harga beli ditambah keuntungannya. Dalam kaitan ini bank harus memberitahu secara jujur jika pembelian secara utang dan harga pokok atau harga asal barang itu kepada nasabah akan dikenakan pembiayaan atau *cost* yang diperlukan; (d) Nasabah membayar harga barang yang telah disepakati tersebut dalam jangka waktu tertentu yang telah disepakati; (e) Untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan atau kerusakan akad, pihak bank dapat mengadakan perjanjian khusus dengan nasabah.

Ketentuan umum tentang akad *murabahah* adalah bebas dari riba sebagai ketentuan atau hukum umum yang bertujuan untuk menghindari dan mengelakkan terjadinya praktik riba dalam dunia perbankan. Selain itu, juga menjadi syarat sah dalam akad *murabahah* menurut kalangan Hanafiyyah. Menurut mereka,[77] ada dua syarat dalam akad *murabahah*. *Pertama*, barang yang dijual berupa barang dagangan selain dari barang *ribawi* (emas, perak dan lainnya). Oleh karena itu tidak sah *murabahah* dengan menjual seratus uang dinar dengan seratus lima puluh dinar secara kredit. *Kedua*, harus menggunakan nilai harga standar umum, seperti menggunakan rupiah, ringgit dan mata uang lainnya. Adapun ketentuan umum tentang barang yang dijual, mestilah barang yang dibolehkan oleh syara'. Ini merupakan syarat sah secara umum yang mengandung semua syarat untuk barang yang diperjualbelikan (*al-mabi'*), baik dalam akad *murabahah* atau akad jual beli lainnya. Ketentuan ini hanya memuat tentang syarat barang yang menjadi objek transaksi tetapi tidak mengandung rukun akad lainnya, seperti syarat memahami hukum bagi para pihak yang bertransaksi.

Ketentuan umum lain bahwa pihak bank harus membeli barang atas nama sendiri lalu menjualnya kepada nasabah dengan keuntungan, juga merupakan sesuatu yang menjadi syarat dalam

[77] 'Abd al-Rahman al-Jazīri (2004 M/1424), *op.cit*., j, II. h. 226-227.

akad *murabahah* sesuai pendapat semua imam madzhab fiqih sunni. Mereka berpendapat bahwa pihak penjual harus membeli barang dari pihak pertama kemudian menjualnya kepada pihak ketiga dengan harga pertama ditambah dengan keuntungan. Secara tersirat menunjukkan bahwa pembeli ketiga mengetahui harga pertama barang yang dibelinya. Di sinilah DSN perlu lebih menegaskan dalam ketentuan umum, bahwa pihak bank harus menjelaskan kepada nasabah mengenai cara pembelian dan harga barang yang dibelinya serta keuntungannya. Pembelian barang oleh pihak bank kemudian dijual kepada nasabah yang memesannya adalah untuk menghindari terjadinya menjual barang yang belum dimiliki.[78]

Dalam pandangan fiqih Islam, akad *murabahah* adalah akad *amanah* karena mensyaratkan penjual kedua menjelaskan harga beli pertama yang sebenarnya kepada pembeli kedua tanpa disertai saksi.[79] Oleh sebab itu, jika penjual kedua tidak menjelaskan harga barang yang sebenarnya pada saat pembelian pertama, maka hukum akad *murabahah* adalah batal.

Ketentuan bahwa *nasabah* (pedagang) membayar harga barang yang telah disepakati dalam jangka waktu yang ditentukan adalah menunjukkan bahwa pada praktik *murabahah* secara kredit, bank berperan sebagai penjual barang untuk kepentingan nasabah, dengan cara membeli barang yang diperlukan nasabah dan kemudian menjualnya kepada nasabah dengan harga jual yang setara dengan harga beli ditambah dengan keuntungannya. Di mana bank harus memberitahukan secara jujur harga asal barang dan ongkos pembiayaan yang diperlukan serta menyampaikan semua hal yang berkaitan dengan pembelian barang kepada nasabah. Walaupun demikian, sebagai penyedia barang dalam praktiknya bank syariah mencoba untuk tidak memberikan penekanan terhadap transaksi pembelian barang. Ini karenan bank syariah akan menggunakan media akad *wakalah* dengan memberikan kuasa kepada nasabah untuk membeli barang tersebut.

Maka jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk

---

[78] [illegible]

[79] Wahbah al-Zuhayli (1989), *op.cit*., j. IV. h.708.

membeli barang dari pihak ketiga, maka akad jual beli *murâbahah* harus dilakukan setelah barang secara prinsip menjadi milik bank. Dengan kata lain, pemberian kuasa (*wakalah*) dari bank kepada nasabah atau pihak ketiga, harus dilakukan sebelum akad jual beli *murabahah* terjadi. Dalam kenyataannya, akad *murabahah* sering kali mendahului pemberian *wakalah* dan pemberian dana pembelian barang. Bagaimana dapat dikatakan barang telah menjadi milik bank, jika pemberian dana pembelian barang saja dilakukan setelah akad *murabahah* ditandatangani.[80]

Fatwa MUI tentang *murabahah*, menempatkan posisi bank dalam kedudukannya sebagai penjual barang, bukan sekadar sebagai lembaga keuangan saja. Oleh sebab itu, bank syariah harus menggunakan dananya untuk membeli barang yang diperlukan nasabah sebelum akad *murabahah* ditandatangani (baik melalui akad *wakalah* ataupun tidak). Hal ini dapat dibuktikan melalui adanya aliran dana yang ditunjukkan dengan pengiriman barang atau dibuktikan dengan kuitansi pembelian (yang mendahului akad *murabahah*). Maka dalam praktiknya, apa yang diterapkan adalah *murabahah* kepada pembeli yang membuat pembelian barang itu. Imām Syāfi'i memberikan nama transaksi ini dengan istilah *murabahah al-amir bi al-syira'* (*murabahah to the purchase order*).[81]

Penjualan barang secara angsuran adalah sah menurut mayoritas ulama mazhab fiqih. Hanya sebagian ulama yang melarangnya karena tambahan harga dari harga asal dianggap sebagai konsekuensi waktu sehingga hukumnya sama dengan riba.[82] Padahal jual beli secara angsuran selain telah diterangkan oleh al-Qur'ān[83] dan al-Hadits[84] juga telah menjadi adat masyarakat dalam

---

80 http://irmadevita.com//murabahah-menuju-pembiayaan-yang-murni-syariah.html, 17/12/2007

81 Muhammad Ibn Idris al-Shāfi'i (1393), *al-Um*, j. VII. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 105.

82 Muhammad 'Aqlah al-Ibrā him (1408H/1987M), *Hukm Bay' al-Taqsit fi al-Shari'ah wa al-Qanun*, c. I. Omman: Maktabah al-Risā lah al-Haditsah, h. 89.

83 Surah al-Baqarah ayat 282:

84 روى ابنُ عباسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لَمَّا أَمَرَ بإخراجِ بَنِي النَضِيْرِ جَاءه ناسٌ منهم، فقَالُوا: يَا نَبِي الله، إنكَ أمَرتَ بإخراجنا ولَنا على النَّاس دُيُوْنٌ لم تَحِلَّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ضَعُوْا وتَعَجَّلُوْا (رواه الطبراني والحاكم في المستدرك وصححه)

akad pembelian barang, sehingga akad jual beli secara angsuran telah disepakati oleh ijma' ulama. Majelis Ulama Indonesia Provinsi DKI Jakarta telah mengeluarkan fatwa bahwa transaksi secara angsuran adalah boleh.[85] Akan tetapi akad *murabahah* secara angsuran adalah sesuatu yang baru dalam fiqih Islam. Bahkan sebagian ulama ada yang menganalogikan (*qiyas)* akad secara angsuran dengan akad *murabahah*.[86] Namun akad *murabahah* telah berkembang menjadi akad angsuran, *salam* dan *murabahah* sekaligus seperti yang terjadi dalam akad produk perbankan.

Akad *murabahah* secara angsuran yang dipraktikkan oleh perbankan Islam termasuk "inovasi dan modifikasi" fiqih Islam yang pada masa lampau belum pernah dipraktikkan sehingga belum terdapat ketentuan hukumnya. Akan tetapi pada masa sekarang, *murabahah* secara angsuran merupakan satu keniscayaan dalam dunia perbankan. Sebab pembelian secara angsuran selain karena kebiasaan (*'urf*) juga merupakan motif utama dari pembiayaan *murabahah*. Dalam praktiknya, *murabahah* yang lazim digunakan dalam praktik perbankan adalah *murabahah* yang dilakukan secara angsuran (*al-bay' bi al-tsaman al-ajil*).[87] Bahkan mencapai 90 persen dalam transaksi keuangan syariah.[88]

Ketentuan fatwa DSN bahwa akad *murabahah* terikat secara hukum, bahwa "Bank menawarkan aset itu kepada nasabah yang harus menerimanya karena janji yang mengikat secara hukum. Kedua pihak harus membuat kontrak jual beli" adalah merupakan ketentuan (yaitu hukum atau fatwa) baru dalam fiqih Islam. Sebab akad *murabahah* pada dasarnya tidak mengikat para pihak (*ghair lazim*) dan tetap ada *khiyar* menurut seluruh mazhab fiqih.[89] Bahkan menurut Mazhab Māliki, ketika informasi harga tidak pasti dan

---

[85] Fatwa MUI DKI Jakarta Nomor 08/FATWA/MUI-DKI/V/2005 tentang Menjual Barang Elektronik Secara Kredit dengan Tambahan Harga.

[86] Ahmad al-Sharbasī, *Yas'alunaka fi al-Din wa al-Hayah*, j. V, c. II. Beirut: Dār al-Habl, h. 147.

[87] AAOIFI (2000), *Juristic Rules for the Transactions of Murabahah and Murabahah to the Purchase Orderer*, Accounting, Auditing, and Governance Standards for Islamic Financial Institutions. Bahrain: AAOIFI, h. 149.

[88] Muhammad Sulaymān al-Asyqar dkk. (1997 M./1418 H.), *op.cit*., h. 71.

[89] *Ibid*., h. 87.

keadaan barang kurang sesuai dengan keinginan pembeli, maka pemesan atau orang yang mau membeli barang itu, boleh menggagalkan akadnya. Sedangkan menurut Mazhab Hanafi, Syāfi'i dan Hambali pembeli boleh mengambil kelebihan harga barang itu.[90]

Fatwa tentang *murabahah* yang mengikat secara hukum kepada pembeli barang dan penjual barang adalah tuntutan dalam praktik dunia perbankan. Metode yang dipergunakan dalam penetapan fatwa adalah *sadd al-dhari'ah* dan *maslahah 'ammah*, yaitu untuk menghindari pembatalan akad oleh pemesan yang akan menimbulkan kerugian pada pihak bank. Selain itu, akad *murabahah* jenis ini adalah akad *murabahah* yang dicampur dengan akad *salam* dan akad angsuran (*bay' al-taqsit*). Umumnya *murabahah* dilakukan dengan cara pemesanan barang yang belum dimiliki (barang belum ada) oleh penjual dengan spesifikasi tertentu yang disepakati yaitu yang disebut *'aqd salam,* sedangkan penjualan secara bertahap disebut angsuran (*bay' al-taqsit*). Sedangkan uang muka (tanda jadi) dalam akad *murabahah* adalah untuk menghindari kemungkinan terjadinya pembatalan dari pihak nasabah yang akan merugikan pihak bank sebagai penyedia barang. Uang muka atau uang pendahuluan adalah sejumlah uang yang dibayarkan oleh pihak pemesan barang yang menghendaki sesuatu barang itu kepada penyedia barang (yaitu bank) untuk memastikan bahwa pemesan serius dengan pesanan yang dibuat.[91] Ada dua jenis akad yang dapat dijadikan dasar dalam meminta uang muka, yaitu akad *Hamish Jiddiyah* atau akad *bay' 'Urbūn*. Jika pemesan membatalkan pembelian barang, maka menurut akad *Hamish Jiddiyah* uang muka akan dikembalikan setelah dipotong kerugian yang ditanggung bank. Menurut akad *'Urbūn*, jika pembeli memutuskan untuk membatalkan pembelian barang pesanannya, maka uang muka menjadi hak penjual sebagai hibah dari calon pembeli.[92]

Seperti juga dalam fatwanya, DSN memberi kebebasan memilih antara model akad *Hamish Jiddiyah* atau *'Urbūn* dalam masalah uang muka akad *murabahah* yang dipraktikkan di dalam dunia perbankan.

---

[90] 'Abd al-Rahmān al-Jaziri (2004 M/1424), *op.cit*, j. II. h. 227-229.

[91] AAOIFI, *op.cit*., h. 150.

[92] Al-Sayyid Sābiq (1983), *Fiqih al-Sunnah*, j. III. Beirut: Dār al-Fikr, h. 156.

Hal ini dapat dirujuk dalam lampiran fatwa yang menyatakan bahwa; "Jika nilai uang muka kurang dari kerugian yang harus ditanggung oleh bank, maka bank meminta kembali sisa kerugiannya dari nasabah. Jika uang muka memakai kontrak 'urbūn sebagai alternatif dari uang muka, maka bila batal membeli, uang muka tersebut akan menjadi milik bank."

Akad *'Urbūn* menjadi perbedaan pendapat antara para ulama fiqih. Menurut Imām Abū Hanifah, Imām Mālik dan Imām Syāfi'i akad *'Urbūn* hukumnya tidak sah,[93] karena ada hadits yang melarangnya:

عن عمرو بن شعيب قال: نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلى اللهُ عَلَيْه وَسَلمَ عَنْ بَيْع العُرْبُوْن.

"*Dari 'Amr bin Shu'aib, ia berkata: Rasulullah melarang jual beli 'Urbūn".* (HR. Ibn Majah)

Juga karena terdapat unsur kecurangan dalam mensyaratkan sesuatu kepada pembeli yang tidak ada upahnya. Sedangkan menurut Imam Ahmad dan Muhammad bin Sirin,[94] akad *'Urbūn* hukumnya sah karena ada hadits Nabi Muhammad SAW yang menghalalkannya. Di samping itu, 'Umar Ibn al-Khattab r.a. pernah melakukan akad *'Urbūn*.

عن زيد بن أسلم أَنهُ سُئلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلى اللهُ عَلَيْه وَسَلمَ عَن العُرْبَان في البَيْع فَأَحَلهُ.

"*Dari Zayd bin Aslam, bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang akad 'Urbūn, lalu beliau menghalalkannya*." (HR. Abd Rizzaq)

Dua pendapat tentang akad *'Urbūn* adalah pendapat yang saling bertentangan yang secara metodologi *Usul Fiqh* tidak mungkin dilakukan kompromi (*al-jam' wa al-taufiq*). Sebab kedua pendapat ini mempunyai hujah yang sama, yaitu dua hadits Nabi yang derajatnya

---

93 Hasan Ayyūb (1423H/2003M), *Fiqih al-Mu'amalat al-Maliyyah fi al-Islam*, c. I. Kairo: Dār al-Salām, h. 82-83.

93 *Ibid*.

94 Ibn Hajar al-'Asqalāni (1408), *Subul al-Salām*, j. III, c. IV. Riyad: Jāmi'ah al-Imām Muhammad Ibn Su'ūd al-Islāmiyyah, h. 17.

sama *dha'ifnya.* Hadits pertama *dha'if* karena ada perawi yang tidak disebutkan, sedangkan hadits kedua karena ada perawi yang bernama Ibrāhim Ibn Abi Yahya yang kurang dipercayai (*ghayr tsiqah*).[95] Di sinilah, DSN melakukan pilihan (*tarjih*) dalil di luar teks hadits yaitu *maslahah 'ammah* dan *'urf tijari*. *Maslahah 'amah* dalam hal memenuhi kebutuhan umum dan menjaga dari terjadinya kerugian pada salah satu pihak yang bertransaksi, sedangkan *'urf tijari* terletak pada kebiasaan masyarakat dalam transaksi memesan barang dengan meminta uang muka. Kemudian berdasarkan hal tersebut DSN melakukan penetapan (*taqrir*) pendapat hukum tentang *'Urbūn* yang dinyatakan oleh Imām Ahmad dan Muhammad Ibn Sirin walaupun pendapat kedua Imām tersebut kurang dirujuk oleh masyarakat muslim di Indonesia.

Ketentuan fatwa bahwa "harga yang dijual kepada nasabah adalah harga setelah diskon karena diskon menjadi hak nasabah" merupakan implementasi dari penjualan barang dengan harga sebenarnya ditambah keuntungan. Ini karena harga barang sebelum diskon tidak dianggap sebagai harga barang yang sebenarnya, maka disyaratkan kepada penjual untuk jujur (*'adam al-gharar*) kepada pembeli *murabahah* tentang modal asalnya yang dapat dibuktikan dengan harga barang setelah diskon dari penjual pertama.

Sedangkan potongan harga dalam akad *murabahah* bagi orang yang melunasi angsuran sebelum jatuh temponya, dalam istilah perbankan di Malaysia disebut *ibra'*. Ini adalah hasil ijtihad dengan menggunakan metode *bayani* terhadap hadits Nabi Muhammad SAW:

روى ابنَ عباس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمّا أمَرَ بإخراج بَني النضير جاءَهُ ناسٌ منهم، فقالوا: يا نبيّ الله، إنّك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديونٌ لم تحلّ، فقال رسولُ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: ضَعُوا وتعجّلوا (رواه الطبراني والحاكم في المستدرك وصححه)

---

[95] Ibn Hajar al-'Asqalāni (1408), *Subul al-Salām*, j. III, c. IV. Riyad: Jāmi'ah al-Imām Muhammad Ibn Su'ūd al-Islāmiyyah, h. 17.

"Ibn Abbas meriwayatkan bahwa ketika Nabi memerintahkan untuk menghalau Bani Nadir, datanglah beberapa orang dari mereka seraya mengatakan: "Wahai Nabi Allah, Engkau telah memerintahkan untuk menghalau kami keluar sementara kami mempunyai utang kepada orang-orang yang belum dibayarkan," maka Rasulullah berkata: "Berilah keringanan dan bayarlah lebih cepat". (HR. al-Tabrāni dan al-Hakim)

Hadits ini menjelaskan tentang keringanan yang diberikan kepada orang yang berutang untuk melunasi utangnya itu sebelum jatuh tempo yang dijanjikan. Maka orang yang berutang juga mendapat kompensasinya yaitu diberi keringanan. Lafazh *amar* (perintah) dalam hadits ini (*dha'ū*/diringankan) menunjukkan wajib karena tidak ada indikasi (*qarinah*) yang mengalihkan menjadi arti sunnah atau *mubah*. *Fiqih* Islam mencontohkan hadits: "Berilah keringanan dan tagihlah lebih cepat" (ضَعُوا وتَعَجَّلُوا) dengan perumpamaan: "Si A mempuyai utang kepada si B, kemudian si A mengatakan kepada si B: Tolong diringankan utang saya dengan cara dikurangi Rp 50.000.000 dari jumlah utang sebenarnya Rp 250.000.000 dan saya akan membayar sisanya, yaitu Rp 200.000.000 sebelum waktu jatuh tempo (enam bulan yang akan datang dari jangka waktu yang sebenarnya yaitu 12 bulan yang akan datang). Menurut mayoritas ulama, seperti Sa'id Ibn al-Musayyib, Imām Mālik, Imām Syāfi'i, al-Tsauri dan lainnya praktik tersebut hukumnya tidak boleh. Menurut Ibn Abbās, al-Nakhā'i dan Abī Thawr praktik tersebut adalah boleh karena mengambil sebagian haknya dan meninggalkan sebagian hak yang lainnya.[96]

Tetapi keringanan pembayaran utang bagi yang melunasi sebelum jatuh tempo adalah boleh dan tidak disyaratkan dalam akad pertama, tetapi harus berdasar kebijaksanaan Lembaga Keuangan Syariah dan syarat itu tidak pula dimasukkan dalam akad sebelumnya. Hal ini karena, jika disyaratkan sebelumnya, akan terjadi sesuatu yang tidak jelas atau tidak diketahui dalam akadnya (*majhūl*), dan hal

[96] Hasan Ayyūb (1423 H/2003 M), *op.cit*., h. 173.

ini akan mirip seperti teori *time value of money* yang menjadi dasar sistem *ribawi* di bank konvensional dan juga terjadi dua akad dalam satu akad,[97] sedangkan keadaan demikian dilarang dalam hadits Rasulullah SAW. Hadits menyebutkan:

نهى النبيُ صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة. رواه الترمذي

"*Rasulullah melarang dua kali akad dalam satu barang*." (HR. al-Tirmidhi).

Adapun ketentuan akad *murabahah* bagi nasabah yang mampu membayar tetapi sengaja menunda atau melambatkan pembayaran, "maka bank dapat mengambil tindakan prosedur hukum pidana yang diperlukan atau mengambil prosedur transaksi untuk mendapatkan kembali utang tersebut." Ini adalah ketentuan ganti rugi, sebagaimana dijelaskan dalam fatwa Nomor 43/DSN-MUI/VIII/ 2004 tentang Ganti Rugi (*ta'widh*).

Melalui metode *bayani*, kata perintah (*amr*) dalam kalimah (*fanazhiratun*) adalah *lafazh khash* dalam *amr* yang menunjukkan wajib. Artinya, wajib bagi pemberi utang menunggu pembayaran sampai dia mampu membayarnya. Cara untuk menunggu orang yang tidak mampu membayar dapat dilakukan dengan membiarkannya hingga orang yang berutang itu mampu membayar atau dengan cara penjadwalan kembali berdasarkan persetujuan para pihak. Dengan syarat, penjadwalan kembali itu tidak menambah jumlah utang berdasarkan waktu yang sebelumnya. Jika menambah jumlah utang karena bertambahnya waktu, maka ia adalah termasuk riba. Hal ini sebagaimana hadits Rasulullah SAW:

روى ابن عباس : إنهم كرهوه ونهوا كل قرض جر منفعة فهو ربا رواه البيهقي

"*Mereka (sahabat) tidak menyukainya dan melarang setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat (bagi yang berpiutang, muqrid) adalah riba.*" (HR. al-Bayhaqi).

---

[97] Muhammad 'Aqlah al-Ibrā him (1408H/1987M), *op.cit*. h. 28.

Akan tetapi tidak berarti dibiarkan begitu saja orang yang berutang, bahkan mereka perlu dibantu agar dapat berproduksi atau bekerja sehingga mampu membayar dan melunasi utang-utang itu dan agar kehidupannya lebih bermakna dalam masyarakat. Para ulama berbeda pendapat tentang memperlakukan orang yang bangkrut (*muflis*). Apakah orang yang *muflis* itu harus dipaksa untuk bekerja dan membiayai diri sendiri atau tidak? Menurut mayoritas ulama, seperti mazhab Hanafi, mazhab Māliki, mazhab Syāfi'i dan pendapat Imām Ahmad bahwa orang yang berutang kemudian bangkrut, maka dia tidak dipaksa untuk bekerja membiayai diri sendiri dan membayar utang. Sedangkan pendapat sebagian pengikut mazhab Hambali menyatakan: jika orang yang berutang kemudian bangkrut tetapi mampu bekerja dengan baik, maka ia harus bekerja untuk membiayai hidupnya dan membayar utangnya. Menurut al-Zahiriyyah, orang yang berutang kemudian bangkrut, maka ia harus bekerja dalam kondisi apa pun untuk memenuhi kebutuhan dirinya dan keluarganya.[98]

Bagi nasabah yang tidak dapat menyelesaikan (melunasi) pembiayaannya sesuai jumlah dan waktu yang telah disepakati, maka nasabah perlu melunasi sisa utangnya kepada LKS melalui hasil penjualan objek *murabahah*. Apabila hasil penjualan melebihi sisa utang, maka LKS mengembalikan sisanya kepada nasabah. Apabila hasil penjualan lebih kecil dari sisa utang, maka sisa utang itu tetap menjadi utang nasabah dan perlu dibayar.[99] Fatwa ini menunjukkan bahwa akad *murabahah* sudah dianggap final dan kepemilikan objek *murabahah* sepenuhnya milik nasabah. Pendapat ini adalah pendapat mayoritas ulama, yaitu mazhab Māliki, Syāfi'i dan Imām Ahmad. Berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang menyatakan sebaliknya.[100]

Menurut fiqih Islam, pengembalian barang atau harga yang menjadi tanggungan nasabah kepada bank merupakan keharusan selama barang itu belum rusak atau tidak mengalami perubahan

---

98 Muhammad Sulaymān al-Asyqar dkk. (1997M/1418H), *op.cit.*, j. II, h. 884-885.
99 Fatwa DSN Nomor 47/DSN-MUI/II/2005.
100 Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op.cit.*, j. II, h. 922.

secara signifikan. Tetapi apakah akad yang pertama rusak atau tidak? Menurut mayoritas ulama, akadnya batal dan barang itu harus dikembalikan sebab orang yang tidak mampu membayar sama hukumnya dengan orang bangkrut (*muflis*) sebagaimana hadits Nabi SAW:

مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ. رواه البخاري

"*Barang siapa yang mendapatkan harta miliknya di tangan orang yang sudah bangkrut (muflis), maka ia lebih berhak kepada harta itu dari orang lain.*" (HR. Bukhāri).

Menurut mazhab Hanafi, akad itu tidak batal tetapi objek *murabahah* harus dikembalikan kepada pemilik barang, karena objek *murabahah* itu sepenuhnya menjadi milik nasabah. Sasaran hadits tersebut adalah untuk barang simpanan (*wadi'ah*), pinjaman (*'ariyah*) dan barang temuan (*luqatah*). Karena ada hadits Nabi Muhammad:

أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَوَجَدَ عَيْنَ مَتَاعِهِ فَهُوَ أَسْوَةُ الْغُرَمَاءِ. رواه الترمذي

"*Barang siapa yang menjumpai barangnya di tangan orang yang sudah bangkrut, maka barang tersebut merupakan hak milik bagi orang yang bangkrut.*" (HR. Al-Tirmidhi).

Fatwa DSN tidak membatalkan akadnya tetapi nasabah wajib melunasi utangnya melalui penjualan objek *murabahah* atau barang jaminan lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa metode fatwa ini adalah *al-jam' bayna al-madzahib* dengan cara mengambil beberapa pendapat imam mazhab fiqih kemudian melengkapi dengan "modifikasi" pendapat hukum yang sesuai dengan kebutuhan kekinian. Seperti kewajiban membayar melalui penjualan objek *murabahah* oleh diri sendiri atau melalui LKS hingga utang dapat dilunasi melalui penjualan jaminan dalam akad *murabahah,* ini merupakan hasil kreativitas DSN yang tidak pernah dijelaskan oleh ulama salaf. Fatwa ini memandang bahwa akad *murabahah* bagi

orang yang bangkrut tidak batal tetapi kewajibannya tetap harus dipenuhi, baik dengan cara menjual objek *murabahah* maupun barang jaminannya.

Sedangkan perubahan sistem akad *murabahah* menjadi akad lainnya, "LKS dan nasabah ex-murabahah dapat membuat akad baru dengan akad ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik, akad mudharabah atau musyarakah" adalah merupakan penemuan baru ulama dalam ijtihad mengikuti perkembangan zaman dan merupakan jalan penyelesaian melalui akad *murabahah* terhadap orang yang sukar melunasi angsurannya. Dalam *fiqih* Islam, akad *murabahah* adalah akad bersifat satu kali (*one shot deal*) yang sempurna.

Akad yang kedua secara *syar'i* tidak ada hubungannya dengan akad pertama. Perubahan sistem akad *murabahah* tersebut benar-benar akad baru karena akad pertama telah sempurna dan barang *murabahah* sepenuhnya menjadi hak milik nasabah. Jadi, perubahan akad tersebut adalah dalam bentuk bantuan dari pihak LKS kepada nasabah. Dalam fatwa ini DSN bukan menggali secara baru pemikiran hukum Islam, tetapi hanya menampilkan alternatif dalam akad *murabahah* secara angsuran jika mengalami kesulitan dalam pelunasan angsurannya.

Kajian terhadap fatwa tentang *murabahah* menunjukkan bahwa corak pemikiran hukumnya adalah dengan menggabungkan pendapat (*al-jam'*) pelbagai mazhab fiqih sunni yang ditarjih berdasarkan *'urf* dan *maslahah*. Bahkan tidak berlebihan jika dikatakan corak pemikiran hukum fatwa *murabahah* tidak terikat dengan salah satu mazhab fiqih tertentu. Sedangkan metode pengambilan hukum fatwa tentang *murabahah* menggunakan metode *bayani* terhadap teks al-Qur'ān dan al-Hadits walaupun tidak menjelaskannya secara terperinci. Kemudian metode *bayani* dilengkapi dengan *qa'idah usuliyyah*. Ciri khusus dalam fatwa *murabahah* adalah menonjolnya ijtihad kolektif sehingga tidak ada satu pun fatwa dari fatwa-fatwa tentang *murabahah* yang mengandung rujukan secara terperinci kepada pendapat ulama *salaf* atau *khalaf*.

Pilihan para ulama DSN terhadap corak pemikiran hukum dan metode pengambilan hukum seperti itu telah mempertimbangkan

kebutuhan masyarakat yang jauh berbeda dengan tradisi perdagangan pada zaman ulama *salaf*. Sehingga pilihan hukumnya disesuaikan dengan tradisi, kebutuhan dan masalah masyarakat. Di samping itu, praktik perdagangan zaman sekarang melalui akad *murabahah* sulit untuk menemukan rujukan yang tersurat dan tegas dari kitab-kitab *salaf*, sehingga DSN harus lebih menonjolkan ijtihadnya. Akad *murabahah* kemudian digabungkan dengan akad *salam* dan angsuran (*taqsit*). Pilihan DSN terhadap metode *dzari'ah* dan *'urf* khususnya adalah demi kemaslahatan kepada para pihak yang bertransaksi *murabahah*.

Jasa

Dalam ilmu keuangan dan perbankan, pembahasan mengenai jasa akan diberi judul dengan sebutan jasa bank lainnya. Penghimpunan disebut sebagai sumber-sumber dana bank; dan penyaluran dana disebut pembiayaan peruntukan dana. Kegiatan jasa bank lainnya dilakukan untuk mendukung dan melancarkan kegiatan penghimpunan dana dan penyalurannya.[101] Dalam Petunjuk Pelaksanaan Pembukaan Kantor Bank Syariah telah ditetapkan bahwa jasa perbankan syariah adalah sewa (*ijarah*), *wakalah* (*arranger, agency*), jual beli mata uang asing (*sarf*), jaminan bank (*kafalah*), dan deposito (*wadi'ah amanah*).[102]

Fatwa yang akan dianalisis sisi corak pemikiran hukum, metode pengambilan hukum dan mengapa dipilih adalah fatwa tentang sewa *(ijarah*). Dalam keputusan DSN, masalah *ijarah* telah dikembangkan sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang menjadikan jumlah keseluruhan fatwanya sampai saat ini adalah sembilan fatwa, yaitu fatwa DSN Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Ijarah*; Nomor 24/DSN-MUI/III/2002 tentang Safe Deposit Box; Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *al-ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik*; Nomor 41/DSN-MUI/III/2004 tentang Obligasi Syariah *Ijarah*; Nomor

---

[101] Kasmir (2000), *op.cit.*, h. 133.

[102] Peraturan Bank Indonesia Tahun 1999 tentang *Petunjuk Pelaksanaan Pembukaan Kantor Bank Syariah.*

42/DSN-MUI/V/2004 tentang *Syariah Charge Card;* Nomor 44/DSN-MUI/VII/2004 tentang Pembiayaan Multijasa; Nomor 45/DSN/II/2005 tentang *Line Facility* (*al-Tashilat al-Saqfiya);* Nomor 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card;* dan Nomor 56/DSN-MUI/V/2007 tentang Ketentuan Umum *Review* Ujrah pada Lembaga Keuangan Syariah.

Fatwa tentang *ijarah* dan pengembangannya terdiri dari tiga bagian, yaitu pertimbangan dikeluarkannya fatwa, landasan hukum, dan keputusan hukum. Dalam pertimbangan fatwa, DSN menyebutkan kebutuhan masyarakat untuk memperoleh manfaat suatu barang memerlukan pihak lain melalui akad *ijarah*, yaitu akad pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang atau jasa dalam waktu tertentu melalui pembayaran sewa/upah, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan barang tersebut.[103]

Definisi *ijarah* yang disebutkan dalam fatwa ini adalah definisi dari kalangan ulama Hanafiyyah dan ulama Malikiyyah. Sebab definisi *ijarah* menurut fatwa DSN tidak secara tegas menjelaskan syarat *ijarah* sebagaimana definisi *ijarah* yang disebutkan oleh kalangan ulama Syāfi'iyyah dan Hanābilah adalah akad pemindahan hak guna (manfaat) yang telah ditentukan, dalam jangka waktu tertentu, terhadap barang tertentu, ciri-ciri tertentu yang akan dipenuhi pada waktu tertentu, atau mengerjakan sesuatu dengan upah atau bayaran yang telah ditentukan.[104]

Dalam masyarakat, secara umum telah dilakukan praktik sewa-beli, yaitu perjanjian sewa-menyewa yang disertai dengan opsi pemindahan hak milik atas benda yang disewa kepada penyewa setelah selesai jangka penyewaan.[105] Salah satu jasa perbankan yang menjadi kebutuhan masyarakat adalah menyediakan jasa melalui akad pembiayaan *ijarah*, sehingga dipandang perlu menetapkan fatwa tentang akad *ijarah* untuk dijadikan pedoman oleh LKS dalam beberapa produknya.

Mayoritas ulama fiqih sepakat bahwa hukum *ijarah* adalah

---

[103] Fatwa DSN Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah.

[104] 'Abd al-Wahhāb Ibrā him Abu Sulaymān (1420 H/2000 M), '*Aqd al-Ijarah Masdar min Masadir al- Tamwil*, c. II. Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Watani, h. 22.

[105] Fatwa Nomor 24/DSN-MUI/III/2002 tentang Safe Deposit Box.

boleh. Akan tetapi menurut Abū Bakar al-Asam, Ismā'il Ibn 'Ulyah, al-Hasan al-Basri, al-Qasyani, al-Nahrawani dan Ibn Kisān, hukum akad *ijarah* tidak boleh dengan alasan bahwa *ijarah* adalah jual beli manfaat yang mana pada saat akad belum dapat dimiliki sehingga akad terjadi pada sesuatu yang tidak dimiliki, kemudian dengan berjalannya waktu manfaat itu sedikit demi sedikit dapat dipenuhi.[106]

Landasan hukum fatwa ini adalah dalil-dalil yang dikemukakan oleh mayoritas ulama fiqih, yaitu firman Allah SWT yang menjelaskan tentang rahmat Allah SWT yang diberikan kepada hamba-Nya berbeda antara yang satu dengan yang lain untuk saling berbagi;[107] Imam al-Suddi dan Ibn Zayd mengatakan bahwa, tafsir bagi ungkapan firman Allah SAW, (لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا) adalah orang yang kaya perlu kepada yang miskin dan demikian juga sebaliknya sehingga menjadi sumber kehidupan dan penghidupan untuk setiap orang.[108] Ayat ini menunjukkan bahwa saling berbagi adalah keharusan. Sebab huruf *lam* dalam kalimat *liyattakhidza* adalah *lam amr* yang masuk kepada *fi'il mudhari'*. *Amar* dalam perspektif ushul fiqh adalah *lafazh khash* yang menunjukkan wajib jika (مَا) tidak ada tanda-tanda (*qarinah*) yang mengalihkannya menjadi *nadb* atau *ibahah*. Artinya, seseorang harus memerlukan orang lain guna mencapai kehidupan yang baik.

Firman Allah SWT yang menjelaskan tentang menyusukan anak kepada orang lain dengan cara membayarnya.[109] Secara tegas surat al-Baqarah ayat 233 ini mengungkapkan bolehnya akad *ijarah* dengan ungkapan *tiada masalah bagimu* (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ). Kesimpulan tersebut diambil dari analisis makna ungkapan kalimat (*ibarah al-nash*). Pada kalimat berikutnya, *lafazh ma* dalam ayat "*sallamtum*

---

[106] Wahbah al-Zuhaylī (1989), *op.cit.*, j. V. h. 730.

[107] Surat al-Zukhruf ayat 32: أَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَةَ رَبِّكَ، نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا، وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُوْنَ.

[108] Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakar al-Qurtubi (1372H), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'ān*, j. XV, c. II, Kairo: Dār al-Sha'b, h. 83.

[109] Surat al-Baqarah ayat 233: ...وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوْا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاآتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ، وَاتَّقُوا اللهَ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللهَ بِمَاتَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ.

ma ataytum bi al-ma'ruf" (سَلَّمْتُمْ مَاآتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ،) adalah *ma ism Mausul* yang menunjukkan arti *'am*,[110] termasuk di dalamnya penyewaan dan perpajakan.[111]

Firman Allah SWT yang menceritakan tentang Nabi Mūsā a.s dengan Nabi Syu'aib a.s: *"Hai ayahku! Ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya."*[112] (al-QaÎaÎ: 26) bahwa Nabi Syu'aib a.s. telah menawarkan kepada Nabi Mūsā a.s. untuk menikahi puterinya dengan *mahar* (maskawin) *ijarah* dengan bekerja kepadanya selama delapan tahun. Ini menunjukkan bahwa akad *ijarah* disyariatkan pada masa Nabi Syu'aib a.s.[113]

Dalam ilmu *Ushul al-Fiqh*, masa Nabi Syu'aib a.s. adalah Syariah yang terjadi sebelum Nabi Muhammad SAW diutus (*syar' man qablana/* شرع من قبلنا). Maka syariat sebelum Nabi SAW itu, juga akan menjadi syariat pada masa kini selama belum dihapus (*nasakh*) dan kemudian ditetapkan kembali dalam syariat Nabi SAW (yaitu setelah diutusnya Nabi Muhammad SAW) melalui ketegasan dari al-Qur'ān atau hadits Nabi SAW.[114] Hadiah pemberian bagi orang yang dapat mengembalikan barang hilang dengan jaminan,[115] menunjukkan hukum boleh menggunakan akad *kafalah*.[116] Meskipun ayat ini bercerita tentang saudara Nabi Yūsuf a.s. yang terjadi sebelum Nabi Muhammad SAW diutus, tetapi tetap dapat terjadi pada zaman sekarang. Oleh sebab itu, syariat yang terjadi sebelum Nabi Muhammad SAW (*syar' man qablana*) akan tetap terjadi pada zaman Nabi Muhammad SAW dan umatnya selama belum diganti (*mansukh*) atau ditetapkan dalam syariat Nabi Muhammad SAW.[117]

---

[111] Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *op.cit*., h. 118.

[112] Surat al-Qasas ayat 26: قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ، إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِيْنُ.

[113] 'Abd al-Wahhāb Ibrāhim Abū Sulaymān (1420 H/2000), *op.cit*., h. 23-24.

[114] Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op cit*, j. I. h. 842.

[115] Surat Yūsuf ayat 72: قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيْمٌ.

[116] Ahmad Ibn 'Alī āl-Razi al-Jassas (1405 H), *Ahkam al-Qur'ān*, j. III. Beirut: Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, h. 1095.

[117] Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op. cit*., h. 842.

Terdapat hadits yang menjelaskan tentang soal ini yaitu boleh menggunakan akad *ijarah* dari hadits Nabi Muhammad riwayat Ibn Mājah dari Ibn 'Umar yang memerintah untuk membayar upah sebelum keringat pekerja kering.[118] Perintah (*amar*) dalam hadits ini menunjukkan wajib karena tidak ada indikasi (*qarinah*) yang mengalihkannya menjadi arti anjuran (*nadb*) atau dibolehkan (*mubah*). Hadits ini menunjukkan bahwa akad *ijarah* tenaga kerja hukumnya boleh karena dipraktikkan pada zaman Nabi Muhammad SAW dengan ditentukan jumlah upah yang mesti diberitahukan dan disepakati oleh pekerja tersebut.[119]

Praktik *ijarah* tidak hanya terjadi dalam bentuk sewa tenaga kerja, tetapi juga dipraktikkan dalam bentuk sewa benda-benda yang dapat diambil manfaatnya. Sebagaimana ditegaskan oleh hadits Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan Abu Dāwūd dari Sa'ad Ibn Abu Waqqas r.a yang menceritakan tentang sewa tanah yang harus dibayar dengan harga emas atau perak bukan dari hasil taninya.[120] Hadits ini menunjukkan boleh akad *ijarah* terhadap manfaat benda yang dapat diambil manfaatnya seperti hukum boleh akad jual beli barang. Sebab kebutuhan orang terhadap manfaat barang tertentu adalah sama dengan kebutuhannya terhadap barang tertentu tersebut.[121]

Keputusan fatwa tentang *ijarah* terdiri dari empat bagian, yaitu rukun dan syarat *ijarah*, ketentuan objek *ijarah* (العين المؤجرة), kewajiban pemberi sewa (المؤجر), penyewa (المستأجر) dan cara penyelesaian perselisihan antara kedua pihak. Ketentuan rukun dan syarat *ijarah* dalam fatwa ini adalah merujuk kepada pendapat mayoritas ulama *fiqih* sunni tetapi meninggalkan pendapat kalangan mazhab Hanafi. Menurut fatwa ini, rukun dan syarat *ijarah* ada tiga, yaitu *sighah* yang

---

118 أَعْطُوا الْأَجِيْرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ. رواه ابن ماجه

119 مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ. رواه البيهقي

120 كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِيْ مِنَ الزَّرْعِ وَمَاسَعِدَ بِالْمَاءِ مِنْهَا، فَنَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَنَا أَنْ نُكْرِيَهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ.

terdiri dari *ijab* dan *qabūl*,[122] pihak-pihak yang berakad (*al-'aqidain/al-mu'jir* dan *al-musta'jir*),[123] dan objek akad *ijarah*[124] (*al-ma'qūd 'alayh*).[125]

Fatwa tentang *ijarah* ini menyamai syarat dan rukun sehingga terdapat perbedaan dalam pendapat ulama mazhab Hanafi yang membedakan rukun dengan syarat. Dalam mazhab Hanafi, rukun adalah komponen yang harus terlibat, harus ada pada saat akad dilaksanakan. Sedangkan syarat adalah kelengkapan yang harus dipenuhi oleh komponen rukun sebelum akad dilaksanakan. Adapun yang terlibat pada saat pelaksanaan akad adalah *ijab* dan *qabul*.[126] Maka menurut ulama Hanafi, rukun akad *ijarah* adalah *ijab* dan *qabūl* saja sedangkan lainnya seperti pihak yang bertransaksi *ijarah* dan objek *ijarah* adalah syarat *ijarah*. Ulama mazhab Hanafi membagikan syarat *ijarah* menjadi syarat terjadinya akad, syarat sahnya akad dan syarat mengikatnya akad *ijarah*.[127]

Keputusan kedua pihak tentang ketentuan objek *ijarah* dan kewajiban pihak-pihak yang bertransaksi akad *ijarah* mencerminkan kecenderungan pemikiran hukum dalam fatwa DSN ini kepada pendapat mayoritas mazhab fiqih sunni. Selain itu, para ulama tidak ada perbedaan yang signifikan tentang substansi ketentuan pihak-pihak yang bertransaksi *ijarah* (*al-'aqidan*) dan syarat objek akad *ijarah* (*al-ma'qūd alayh*).

Keputusan fatwa DSN Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *al-ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik* adalah model sewa yang dipadukan dengan akad jual beli atau dengan akad *ju'alah*. Fatwa ini menegaskan tentang sewa barang yang dapat diambil manfaatnya bukan sewa untuk pekerjaan. Di antara syaratnya adalah barang yang disewakan

---

122 Berupa pernyataan dari para pihak yang bertransaksi, baik secara verbal atau dalam bentuk lain yang setara, dengan cara penawaran dari pemilik aset (LKS) dan penerimaan yang dinyatakan oleh penyewa (pelanggan) lihat fatwa DSN-MUI Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah.

123 Terdiri atas pemberi sewa/pemberi jasa (*lessor*, pemilik aset, LKS), dan penyewa/pengguna jasa (*lessee*, pihak yang mengambil manfaat dari penggunaan aset, pelangggan).

124 Manfaat barang dan sewa; atau manfaat jasa dan upah.

125 Lihat Fatwa DSN-MUI Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah.

126 'Abd al-Rahmān al-Jaziri (2004 M/1424 H), *op.cit*., j. III, c. IV. h. 73.

127 Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op.cit*., j. I, c. IV. h. 734–757.

harus sesuatu yang dapat diperjualbelikan.[128] Jika akad *ijarah* disertai dengan janji penjualan barang kepada penyewa, maka berarti akad *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik* menggunakan akad *ijarah* yang digabung dengan akad jual beli. Jika akad *ijarah* disertai dengan janji akan memberikan sewaan kepada penyewanya, maka akad *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik* menggabungkan akad *ijarah* dengan akad *ju'alah* atau hibah. Transaksi ini menggunakan akad *ju'alah* jika pemberian barang disertai syarat tertentu seperti pembayaran sewa tepat waktu.

Perjanjian untuk menjual atau memberikan barang sewaan kepada penyewa sifatnya tidak mengikat (*ghair lazim*). Hal ini karena, janji tersebut termasuk dalam sesuatu yang terjadi di luar akad *ijarah* dan termasuk akad baru setelah akad *ijarah*. Maka, pemilik barang dapat meneruskan janjinya atau tidak. Akan tetapi dalam praktik perbankan, model akad *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik* adalah akad *ijarah* yang dipadukan dengan akad jual beli. Di mana pihak bank telah menghitung harga jual suatu barang pada saat akad dilakukan.[129]

Merujuk kepada fatwa tentang *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik* ini, para ulama dalam wadah DSN-MUI telah melakukan inovasi dan kreativitas (ijtihad) pemikiran hukum ekonomi dengan cara menggabungkan antara suatu akad dengan akad lainnya dengan memberi respons terhadap perkembangan praktik transaksi yang terjadi di masyarakat. Menurut pandangan ilmu *Usul al-Fiqh*, bahwa perpaduan suatu akad dengan akad lainnya pada suatu barang tidak bertentangan dengan norma hukum Islam selama akadnya berdiri sendiri dan tidak termasuk menjual suatu barang dengan dua akad.[130]

---

[128] 'Abd al-Wahhāb Ibrāhim Abu Sulaymān (1420H/2000M), *'Aqd al-Ijārah Masdar min Masadir al- Tamwil*, c. II. Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Watani, h. 60.

[129] Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *op.cit*., h. 118.

[130] Syatibi, Abi Ishaq Ibrahim al- (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*. 4 j, Beirut: Dar al-Rashad al-Haditsah, h. 144-146:

[illegible]

Fatwa DSN-MUI Nomor 41/DSN-MUI/III/2004 tentang Obligasi Syariah[131] (*Islamic Bond*) *ijarah* merupakan fatwa akad *ijarah* yang paling lengkap dalilnya, khususnya dalam perbincangan yang dipresentasikan dan dikemukakan oleh para ulama. Fatwa ini telah meneliti tiga belas pendapat ulama mazhab fiqih, yaitu, empat pendapat kalangan Syāfi'iyah, empat pendapat kalangan Hanābilah, dan lima pendapat kalangan ulama kontemporer. Sesuatu yang spesifik dalam fatwa ini adalah ketetapan DSN yang memilih pendapat yang tidak popular di kalangan Syāfi'iyah, yaitu pendapat Ibn Rif'ah[132] yang membolehkan seorang wakil yang menerima *wakalah* lalu membelinya untuk dirinya sendiri.

Seorang wakil yang menerima *wakalah* tidak boleh membeli barang tersebut untuk dirinya sendiri secara mutlak menurut pendapat kalangan Hanafiyyah, tetapi menurut kalangan mazhab fiqih lain dibolehkan dengan syarat harus mendapat persetujuan dari pemberi *wakalah* (*mūkil*) dan terdapat penentuan harga. Namun, Ibn Rif'ah dari kalangan Syāfi'iyah menyatakan dengan tegas bahwa wakil boleh membelinya untuk dirinya sendiri secara mutlak. Pendapat Ibn Rif'ah ini menyalahi pendapat umum ulama *fiqih salaf* dan ulama *fiqih* kontemporer. Namun pendapat ini dipilih oleh DSN karena lebih sesuai dengan perkembangan dunia transaksi perbankan modern dan merupakan kebutuhan masyarakat serta tidak bertentangan dengan syariah. Oleh sebab itu, berdasarkan asas *maslahah* inilah DSN memilih pendapat yang tidak populer ini.

---

131 Obligasi (*bond*) adalah suatu surat berharga jangka panjang yang bersifat utang yang dikeluarkan oleh Emiten (perusahaan) kepada Pemegang Obligasi dengan kewajiban membayar bunga pada periode tertentu dan melunasi pokok pada saat jatuh tempo kepada pemegang obligasi. Sedangkan pengertian Obligasi Syariah adalah suatu surat berharga jangka panjang berdasarkan prinsip syariah yang dikeluarkan oleh emiten kepada pemegang Obligasi Syariah yang mewajibkan emiten untuk membayar pendapatan kepada pemegang Obligasi Syariah berupa bagi hasil/marjin/*fee* serta membayar kembali dana obligasi pada saat jatuh tempo. Lihat Fatwa Nomor: 32/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syariah dan Fatwa DSN-MUI Nomor 41/DSN-MUI/III/2004 tentang Obligasi Syariah Ijarah.

132 ولايبيعُ الوكيلُ لِنفسه ومُوَلِّيْه وَإِنْ أُذِّنَ له في ذلك وقُدِّر له الثمنُ، خلافًا لابْن الرفعةِ... (قوله خلافا لابن الرفعة) أي في تجويزه لِنَفْسه ومواليه... وكتب السيدُ عمرُ البصري مانَصُّه: قوله خلافا لابن الرفعة إلخ كلام ابن الرفعة وَجيهٌ جدًّا من حيث المعنى، لكن ترجيحُهم منْعَ توكيله للهبة مِنْ نَفْسه يَرُدُّه مِن حيث النقلُ (إعانة الطالبين، ٣، ص ٩)

Keputusan DSN yang menetapkan bahwa "Emiten (perusahaan/ emitent) yang bertindak sebagai wakil dari pemegang OSI (Obligasi Syariah Ijarah/Islamic bond Ijarah) dapat menyewa untuk dirinya sendiri atau menyewakan kepada pihak lain" adalah penegasan terhadap pendapat Ibn Rif'ah yang berbeda dengan pendapat mayoritas mazhab fiqih. Menurut Ma'ruf Amin, ketua DSN-MUI, mazhab ini dipilih meskipun tidak populer karena lebih sesuai dengan perkembangan zaman.[133] Maka, jelas bahwa corak pemikiran fatwa tentang Obligasi Syariah *Ijarah* adalah berdasarkan satu pendapat dari mazhab Syāfi'iyyah yaitu pendapat seorang ulama yang berbeda dengan pendapat kalangan Syāfi'iyah lainnya dan mayoritas mazhab fiqih sunni.

Sedangkan dalam fatwa Nomor 42/DSN-MUI/V/2004 tentang Syariah *Charge Card*[134] (بطاقة الإئتمان و الخصم الآجل) adalah sangat mirip hukumnya dengan fatwa Nomor 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card*[135] (بطاقة الإئتمان). Kedua fatwa ini telah memutuskan tentang hukum kartu kredit, meskipun antara keduanya ada perbedaan yang tidak substantif, karena salah satunya adalah merupakan fatwa yang dijadikan panduan atau pedoman secara umum dan yang lainnya adalah fatwa untuk produk LKS.[136]

Fatwa ini menggunakan akad *kafalah* dan *ijarah* atau akad *al-qardh* dan *ijarah*. Akad *kafalah* digunakan dalam perkara ini di mana penerbit kartu adalah penjamin (*kafil*) bagi pemegang kartu terhadap *merchant* atas semua kewajiban bayar (*dayn*) yang timbul dari transaksi antara pemegang kartu dengan *merchant*, dan/atau pencairan tunai

---

133 Wawancara pribadi pada 24 April 2008 di Gedung PBNU.

134 *Syariah Charge Card* adalah fasilitas kartu talangan yang dipergunakan oleh pemegang kartu (*hāmil al-bitaqah*) sebagai alat bayar atau pengambilan uang tunai pada tempat-tempat tertentu yang harus dibayar lunas kepada pihak yang memberikan talangan (*musdir al-bitâqah*) pada waktu yang telah ditetapkan. Lihat Ketentuan Umum Fatwa Nomor 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card*[134] (بطاقة الإئتمان)

135 *Syariah Card* adalah kartu yang berfungsi seperti kartu kredit yang berhubungan secara hukum (berdasarkan sistem) antara para pihak berdasarkan prinsip syariah. Lihat Ketentuan Umum pada Fatwa Nomor 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card*[4] (بطاقة الإئتمان)

136 Wawancara dengan Hasanuddin, Wakil Sekretaris DSN-MUI pada 6 Mei 2008 di kantor MUI Jakarta.

dari selain bank atau Anjungan Tunai Mandiri (ATM) bank penerbit kartu, sedangkan akad *al-qardh* digunakan pada saat melakukan penarikan tunai dari bank atau ATM. Adapun *fee* yang dikenakan kepada pemegang kartu kredit atas jasa sistem pembayaran dan layanan terhadap pemegang kartu adalah menggunakan akad *ijarah*.

Prinsip akad *kafalah* bertujuan untuk kebaikan (*tabarru'*) semata-mata dengan mengharap ridha Allah SWT. Orang yang menjamin (*dhamin*) pembayaran utang orang lain akan dapat memohon ganti rugi uang yang dibayarkan, namun akan lebih baik jika penjamin tidak meminta ganti uang yang dibayar karena jaminan itu adalah tanggungan orang yang dijamin, di mana penjamin bermaksud menolong dan semata-mata berbuat baik.[137] Akad *kafalah* yang meminta ganti terhadap harta yang dibayarkan disebut sebagai akad *tabarru'* pada saat akad dan disebut juga dengan nama akad tukar-menukar ketika selesai akad.[138] Akad *kafalah* yang membebankan pembiayaan kepada pihak yang ditanggung (*al-madmun 'anh*) merupakan pengalihan dari prinsip akad *ijarah* yang berdasarkan *tabarru'* menjadi akad *kafalah* yang didasarkan kepada *ijarah*. Dalam akad *kafalah* beban biayanya itu hanya terjadi dalam keadaan yang kurang stabil dan sangat diperlukan atau mendesak.

Dalam fatwa ini, selain menggunakan dalil *bayani* yang termaktub dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah, kaidah *fiqihiyyah* juga digunakan untuk mempermudah pemahaman masalah ini dengan dalil hukum dan juga dapat menguraikan beberapa pendapat ulama fiqih. Dalam fatwa ini hanya diuraikan pendapat di kalangan ulama Syāfi'iyyah[139]

---

[137] Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op.cit*., j. I. h.161.
[138] Muhammad Sulayman al-Asyqar dkk. (1997 M/1418 H), *op.cit*., j. I, h. 424.
[139] Imam al-Dimyati (t.t.), *I'anah al-Talibin*, j. 3., h. 77-78:

(لاَ بِمَا سَيَجِبُ كَدَيْنِ قَرْضٍ) سَيَقَعُ... وَذٰلِكَ كَأَنْ قَالَ: أَقْرِضْ هٰذَا مِائَةً وَأَنَا ضَامِنُهَا، فَلاَ يَصِحُّ ضَمَانُهُ لأَنَّهُ غَيْرُ ثَابِتٍ. وَقَدْ تَقَدَّمَ لِلشَّارِحِ فِيْ فَصْلِ الْقَرْضِ ذِكْرُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَأَنَّهُ يَكُوْنُ ضَامِنًا فِيْهَا. وَعِبَارَتُهُ هُنَاكَ: وَلَوْ قَالَ : أَقْرِضْ هٰذَا مِائَةً... وَأَنَا لَهَا ضَامِنٌ فَأَقْرَضَهُ الْمِائَةَ أَوْ بَعْضَهَا كَانَ ضَامِنًا عَلَى الْأَوْجَهِ. فَيَكُوْنُ مَا هُنَا مِنْ عَدَمِ صِحَّةِ الضَّمَانِ مُنَافِيًا لِمَا مَرَّ عَنْهُ مِنْ أَنَّ الْأَوْجَهَ الضَّمَانُ.

Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, j. 3., h. 201-202.

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمَضْمُوْنِ) وَهُوَ الدَّيْنُ... (كَوْنُهُ) حَقًّا (ثَابِتًا) حَالَ الْعَقْدِ، فَلاَ يَصِحُّ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ... (وَصَحَّحَ الْقَدِيْمُ ضَمَانَ مَا سَيَجِبُ) كَثَمَنِ مَا سَيَبِيْعُهُ أَوْ مَا سَيُقْرِضُهُ، لأَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ تَدْعُوْ إِلَيْهِ

dan ulama kontemporer saja.[140] Rujukan terhadap pendapat ulama fiqih di kalangan Syāfi'iyah mencerminkan corak pemikiran mayoritas masyarakat Islam di Indonesia dalam aspek penetapan hukum. Sedangkan rujukan terhadap pendapat-pendapat ulama kontemporer menunjukkan bahwa masalah hukum kartu kredit syariah (*syariah card*) adalah masalah hukum yang muncul pada masa sekarang. Artinya, masalah kontemporer yang perlu mendapat ketetapan hukum berdasarkan al-Qur'ān dan al-Hadits melalui kajian terhadap pendapat ulama *salaf* dan ulama *khalaf* sebagaimana ketentuan yang telah ditetapkan dalam pedoman atau panduan penetapan fatwa MUI.

Termasuk juga dalam rujukan terhadap pendapat mayoritas ulama mazhab fiqih adalah *qawl qadim* Imām al-Syāfi'i yang dijadikan dasar dalam fatwa ini. Yaitu, pendapat yang membolehkan jaminan harta (*kafalah bi al-mal*) terhadap sesuatu yang akan datang (*majhul*). Ini karena menurut *qawl jadid* Imām al-Syāfi'i, syarat *kafalah* harus jelas dan diketahui (*ma'lum*). Maka *kafalah* terhadap sesuatu yang tidak diketahui (*majhul*) hukumnya tidak sah karena akad *kafalah*

Al-Syirāzi, *al-Muhadhdhab*, j. I., h. 394.

يَجُوْزُ عَقْدُ الْإِجَارَةِ عَلَى الْمَنَافِعِ الْمُبَاحَةِ... وَلأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْمَنَافِعِ كَالْحَاجَةِ إِلَى الأَعْيَانِ، فَلَمَّا جَازَ عَقْدُ الْبَيْعِ عَلَى الأَعْيَانِ وَجَبَ أَنْ يَجُوْزَ عَقْدُ الإِجَارَةِ عَلَى الْمَنَافِعِ.

[140] 1. Sayyid Sabiq, *Fiqih al-Sunnah*, j.5., h. 221-222.

وَالْكَفَالَةُ بِالْمَالِ هِيَ الَّتِي يَلْتَزِمُ فِيْهَا الْكَفِيْلُ الْتِزَامًا مَالِيًا.

2. Mustafa 'Abd Allāh al-Hamshari sebagaimana dikutip oleh Syaikh 'Atiyyah Shaqr, *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, j. 5., h. 542-543:

إِنَّ الإِعْتِمَادَاتِ الْمُسْتَنَدِيَّةَ الَّتِيْ يَتَعَهَّدُ فِيْهَا الْبَنْكُ لِلْمُصَدِّرِ بِدَفْعِ الْمُسْتَحَقَّاتِ لَهُ عَلَى الْمُسْتَوْرِدِ جَائِزَةٌ، وَالأَجْرُ الَّذِيْ يُؤْخَذُ فِيْ مُقَابِلِهَا جَائِزٌ. وَخَرَّجَ الْجَوَازَ عَلَى أَنَّ طَبِيْعَةَ هَذَا التَّعَامُلِ تَدُوْرُ بَيْنَ الْوَكَالَةِ وَالْحَوَالَةِ وَالضَّمَانِ. وَالْوَكَالَةُ بِأَجْرٍ لاَ حُرْمَةَ فِيْهَا، وَكَذَلِكَ الْحَوَالَةُ بِأَجْرٍ. وَالضَّمَانُ بِأَجْرٍ خَرَّجَهُ عَلَى ثَمَنِ الْجَاهِ الَّذِيْ قِيْلَ فِيْهِ بِالْحُرْمَةِ وَبِالْكَرَاهَةِ، وَقَالَ بِجَوَازِهِ الشَّافِعِيَّةُ، كَمَا خَرَّجَهُ عَلَى الْجُعَالَةِ الَّتِيْ أَجَازَهَا الشَّافِعِيَّةُ أَيْضًا.

وَتَحَدَّثَ عَنْ خِطَابَاتِ الضَّمَانِ وَأَنْوَاعِهَا، وَهِيَ الَّتِيْ يَتَعَهَّدُ فِيْهَا الْبَنْكُ بِمَكْتُوْبٍ يُرْسِلُهُ --بِنَاءً عَلَى طَلَبِ عَمِيْلِهِ- - إِلَى دَائِنِ الْعَمِيْلِ يَضْمَنُ فِيْهِ تَنْفِيْذَ الْعَمِيْلِ لِالْتِزَامَاتِهِ، وَقَالَ إِنَّهَا جَائِزَةٌ. وَخَرَّجَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهَا وَكَالَةٌ أَوْ كَفَالَةٌ، وَهُمَا جَائِزَتَانِ، وَالْعُمُوْلَةُ عَلَيْهِمَا لاَ حُرْمَةَ فِيْهَا. وَاعْتَمَدَ فِيْ دِرَاسَتِهِ عَلَى الْمَرَاجِعِ وَالْمَصَادِرِ الإِقْتِصَادِيَّةِ وَعَلَى كُتُبِ الْفِقْهِ فِي الْمَذَاهِبِ الْمُخْتَلِفَةِ.

3. Keputusan Hay'ah al-Muhasabah wa al-Muraja'ah li-al-Mu'assasah al-Maliyyah al-Islamiyyah, Bahrain, *al-Ma'ayir al-Syar'iyah*, Mei 2004: *al-Mi'yar al-Syar'i*, Nomor 2 tentang Bitaqah al-Hasm wa Bitaqah al-I'timan.

adalah jaminan harta kepada orang lain melalui akad yang mensyaratkan harus jelas (*ma'lum*).[141]

Syariah *card* ini menggunakan dua akad secara bersama. *Pertama*, akad *ijarah* dalam penggunaan kemudahan kartu bagi penyedia jasa. *Kedua,* akad *kafalah* dalam transaksi jual beli, dan akad *qard* dalam transaksi penarikan tunai. Bayaran (*fee*) yang diberikan kepada penyedia jasa syariah kartu harus tetap dalam bentuk iuran anggota tahunan atau bulanan. Bayaran untuk setiap transaksi tersebut dengan biaya perantara, pemasaran dan pendistribusian akan dapat dibenarkan jika ditetapkan ketika akad. Jika tidak dijelaskan ketika akad, maka berarti telah mengambil hak harta orang lain secara batil. Beban denda bagi pengguna syariah *card* yang melebihi jangka (limit) penggunaannya adalah bentuk transaksi yang hampir sama, tetapi tidak sama dengan transaksi riba. Ini karena denda yang dikenakan kepada pemegang kartu yang melebihi jangka penggunaan seolah mempunyai motif untuk memperkaya diri dengan cara mengambil hak harta orang lain. Akan tetapi yang membedakan dalam fatwa ini, bahwa motif mengambil harta orang yang didenda karena berlebihan membelanjakan hartanya lalu diperuntukkan untuk kepentingan sosial.

Istilah denda dalam fatwa ini dalam khazanah fiqih disebut *ta'zir* harta. Denda (*ta'zir*) harta menurut mazhab Hanafi, Māliki, Syāfi'i dan Hambali tidak dapat dilakukan sesuai dengan dalil hukum Islam dan tujuan syariat. Sebab tindakan denda dengan cara membayar denda akan menciptakan ketidakadilan antara yang kaya dengan yang miskin.[142] Artinya, denda ini hanya terjadi dan dapat diterapkan kepada yang mampu membayar sedangkan orang yang tidak mampu membayar sama sekali tidak akan dikenakan *ta'zir* harta ini. Padahal dalam Islam, hukum Allah SWT terjadi kepada semua orang.

Sebagian pengikut mazhab Hambali seperti Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah membolehkan tindakan mengambil denda

---

[141] Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op.cit.*, j. I. h. 148.
[142] Muhammad Sulayman al-Asyqar dkk. (1997 M/1418 H), *op.cit.*, h. 334-337.

dengan cara denda harta (*ta'zir bi al-mal*). Selain berhujah dengan beberapa hadits yang membolehkan *ta'zir* harta, hujah lain yang digunakan adalah berdasarkan keputusan khalifah 'Utsman Ibn 'Affan yang mengadili seorang pembunuh dengan denda seribu dinar dan ia tidak di-*qisas* (dibunuh/pancung). Hal ini menurut sebagian pengikut mazhab Hambali menunjukkan bahwa boleh menjatuhkan hukuman dengan dikenakan denda harta.[143]

Fatwa DSN tentang Syariah *Card* ini adalah merujuk kepada pendapat ulama yang tidak mayoritas, atau dengan istilah lain *qawl syadz* (pendapat minoritas). Metode yang digunakan adalah *al-Maslahah al-mursalah* dan berdasarkan *'urf*, di mana masyarakat memerlukan model transaksi baru untuk memenuhi tuntutan perkembangan zaman yang hukumnya tidak ditegaskan dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah. Corak pemikiran dan metode hukum ini dipilih karena lebih maslahah (mendatangkan kebaikan) dan lebih mudah untuk diterapkan. Sebab mazhab yang dianut oleh DSN-MUI adalah pendapat yang lebih kuat dalilnya dan lebih *maslahah* untuk dapat diterapkan. Jika pendapat itu tidak dapat diterapkan (*ta'adzdzur al-'amal*) atau sulit diterapkan (*ta'assur al-'amal*), maka DSN-MUI akan memilih pendapat yang lebih *maslahah* dan dapat dipraktikkan dalam masyarakat.[144]

Pada umumnya, fatwa-fatwa DSN-MUI tentang *murabahah* adalah berdasarkan pendapat mazhab fiqih, namun tidak terikat dengan salah satu mazhab yang empat. Kadangkala menggunakan pendekatan *al-jam'u* (menggabungkan) di antara beberapa pendapat mazhab, atau menggabungkan beberapa akad dalam satu proses transaksi, bahkan juga kadangkala fatwa-fatwa perbankan syariah meninggalkan pendapat umum (*mainstream*) empat mazhab dan memilih pendapat sebagian kecil ulama madzhab. Pemilihan pendapat dalam fatwa-fatwa ini lebih banyak karena pertimbangan *maslahah* dan kemungkinannya dapat diterapkan daripada pertimbangan dalil syara' yang lebih unggul (*arjah*).

---

[143] *Ibid*., h. 338-340.

[144] Wawancara dengan Hasanuddin, wakil sekretaris DSN-MUI pada 06 Mei 2007.

Corak pemikiran hukum DSN-MUI tentang perbankan syariah menunjukkan pilihan metode yang digunakan dalam penetapan hukum. Metode *bayani* yang memaparkan ayat-ayat al-Qur'ān dan hadits Nabi hanya sebagai sandaran hukum tanpa dijelaskan secara terperinci mengenai tafsiran dan *dalalah*-nya. Bahkan sebaliknya, anjuran mengkaji pendapat-pendapat ulama klasik (*salaf*) dan ulama modern (*khalaf*) dalam pedoman penetapan fatwa. Sedangkan secara realitasnya pendapat ulama ini menjadi sandaran utama dalam memutuskan sesuatu hukum dalam fatwa-fatwa DSN-MUI tentang perbankan syariah. Artinya, penelitian terhadap pendapat ulama tentang suatu peristiwa hukum secara praktik dalam penetapan fatwa DSN didahului oleh penelitian melalui metode *bayani* dari teks al-Qur'ān dan al-Hadits.

Pendapat ulama yang dipilih oleh DSN-MUI dalam memutuskan sesuatu hukum adalah pendapat ulama yang lebih mudah diterapkan dan mempertimbangkan perkara yang dianggap lebih banyak *maslahah*-nya. Pilihan tersebut dilakukan karena tingkatan *maslahah* menurut rumusan ulama *Usul al-Fiqh* dapat diklasifikasi kepada kebutuhan primer (*darūriyyat*), kebutuhan sekunder (*hajiyyat*) dan kebutuhan aksesoris (*tahsiniyyat*) dalam memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. DSN-MUI telah merumuskan bahwa sesuatu yang menjadi kemaslahatan masyarakat dan dapat diterapkan boleh digunakan asalkan tidak bertentangan dengan teks *qat'i* (tegas maknanya) syariah. Walaupun pendapat yang kuat dalilnya dan didukung oleh mayoritas ulama mazhab fiqih tetapi tidak dapat diterapkan (*ta'adzdzur al-'amal*) atau sukar diterapkan (*ta'assur al-'amal*) akan dapat dikalahkan oleh pendapat yang boleh diterapkan dalam masyarakat walaupun dalam dalil syariahnya lebih lemah dan hanya didukung oleh sebagian kecil ulama mazhab saja.

Pilihan pendapat ini sangat rasional karena pada dasarnya hukum muamalah adalah boleh selama tidak ada dalil yang mengharamkan. Oleh sebab itu, menurut kaidah ini muamalah lebih bersifat fleksibel dan aplikatif. Bahkan menurut Hasanuddin,[145] wakil

[145] *Ibid*.

sekretaris DSN-MUI, pendapat yang dulunya *marjuh* (lemah dalilnya) dan *syadh* (didukung sebagian kecil ulama) dapat berubah menjadi lebih unggul setelah dilakukan kajian dan penelitian ulang (*i'adah al-nazar*) karena akan ditemukan *'illat* hukum baru yang lebih kuat dan lebih aplikatif.

Fatwa Tentang Pasar Modal Syariah

Allah SWT menciptakan umat manusia sebagai makhluk sosial, yang tidak dapat menjalankan kehidupan sendirian. Apa yang pasti, umat manusia saling memerlukan antara satu sama lain untuk memenuhi hajat dan tujuan hidup masing-masing. Di antaranya, seorang yang mempunyai kepandaian dalam peran dan investasi tetapi tidak mempunyai modal, sedangkan yang lain mempunyai modal tetapi tidak mempunyai kemampuan untuk menggunakan dan mengelola modal itu, maka diperlukan orang yang mempunyai kepandaian itu untuk menjalankan peran dan investasi.

Islam memerintahkan agar umatnya selalu memproduktifkan harta bendanya. Bagi orang yang tidak dapat memproduktifkan hartanya, Islam menganjurkan untuk melakukan *musyarakah* atau *mudharabah*, yaitu peran dengan model kerja sama. Jika pemilik modal tidak ingin mendapat risiko investasi, maka ia dapat menggunakan instrumen pinjaman (*al-qardh*), yaitu meminjamkan modal kepada pelaku bisnis tanpa upah laba apapun dan tanpa terkena risiko apa pun. Secara mikro, model atau cara ini kurang memberi keuntungan, tetapi secara makro untuk kesejahteraan masyarakat sangat menguntungkan karena adanya pinjaman, maka perputaran ekonomi akan lebih cepat dan akan adanya komoditas peran dalam masyarakat.

Di era modern, pemilik modal yang mengalami kesukaran dalam memilih dan mentransaksikan sendiri alat investasi dapat bergabung dengan perusahaan investasi yang dapat membantu investor dalam melakukan pengembangan investasi. Adapun tempat di mana modal diperdagangkan antara pihak yang memiliki kelebihan modal (investor) dengan orang yang memerlukan modal (*issuer*)

untuk mengembangkan investasi disebut pasar modal.[146] Menurut Warkum Sumitro, pasar modal merupakan salah satu cara atau kaidah untuk melakukan kegiatan investasi. Pasar modal sama seperti pasar biasa pada umumnya, yaitu tempat bertemunya penjual dan pembeli dengan objek yang diperjualbelikan adalah hak kepemilikan perusahaan dan surat pernyataan utang perusahaan.[147] Dalam Undang-Undang Pasar Modal Nomor 8 Tahun 1995, pasar modal[148] didefinisikan sebagai "kegiatan yang berkaitan dengan penawaran umum dan perdagangan efek (saham),[149] Perusahaan Publik yang berkaitan dengan efek yang diterbitkannya, serta lembaga dan profesi yang berkaitan dengan efek."[150] Ternyata Fatwa DSN-MUI merujuk kepada undang-undang tersebut dalam mendefinisikan pasar modal.[151] Dari pelbagai definisi tentang pasar modal yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa pasar modal adalah transaksi modal antara pihak penyedia modal (investor) dengan pihak yang memerlukan modal (pengusaha) dengan menggunakan

---

146 Syed Utsman Alhabshi, *Towards an Islamic Capital Market*, http://vlib.unitarklj1.edu.my/staff-publications/datuk/Nst19feb93.pdf, 15/5/2007, h. 1.

147 Warkum Sumitro (2004), *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait*, c. 4. Jakarta: Raja Grafindo Persada, h. 199.

148 Dalam menjalankan fungsinya, pasar modal terbagi menjadi tiga, yaitu:

a. Pasar Perdana, adalah penjualan perdana saham atau penjualan saham oleh perusahaan yang menerbitkan efek sebelum efek tersebut dijual melalui bursa efek (*stock exchange*).

b. Pasar Sekunder, adalah penjualan efek setelah penjualan pada pasar perdana berakhir. Pada pasar sekunder ini harga saham ditentukan berdasarkan nilai efek tersebut.

c. Bursa Paralel, merupakan bursa efek (*stock exchange*) yang ada. Bagi perusahaan yang menerbitkan efek yang akan menjual efeknya melalui bursa dapat dilakukan melalui bursa paralel. Lihat Warkum Sumitro (2004), *op.cit*., h. 199-200.

149 Surat berharga meliputi surat pengakuan utang, surat berharga komersial, saham, obligasi/*bond*, tanda bukti utang, unit penyertaan investasi kolektif (reksadana/*mutual fund*), kontrak berjangka atas saham, dan setiap derivatif dari saham (*stock*). Lihat MUI (2006), *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI*, edisi revisi. Jakarta: Kerja sama DSN-MUI dengan BI, h. 452.

150 Sumantoro (1990), *Pengantar Tentang Pasar Modal di Indonesia*. Jakarta: Balai Aksara, h. 43.

151 Fatwa DSN Nomor: 40/DSN-MUI/X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah Bidang Pasar Modal.

instrumen saham,[152] obligasi (*bond*),[153] Reksadana (*mutual fund*)[154] dan instrumen turunannya (*derivatif instrument*). [155]

Fatwa DSN-MUI yang akan dianalisis adalah mengenai corak pemikiran hukum, metode penetapan hukum dan mengapa dipilih yang berkaitan dengan pasar modal adalah fatwa DSN Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana (*mutual fund*) Syariah dan fatwa DSN Nomor 40/DSN-MUI/X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah Bidang Pasar Modal. Kedua fatwa ini cukup untuk mewakili fatwa lainnya yang berkaitan dengan pasar modal. Akan tetapi, dalam membuat analisis fatwa, pengkaji hanya akan menganalisis fatwa pasar modal saja. Ini karena reksadana (*mutual fund*) sudah termasuk dalam pasar modal. Selain itu, sebagian fatwa telah dibahas dalam pembahasan perbankan syariah, seperti fatwa tentang *mudharabah* dan obligasi syariah *ijarah*.

Fatwa tentang pasar modal ini terdiri dari tiga bagian, yaitu konsideran, landasan hukum, dan keputusan hukum. Adapun pertimbangan untuk dikeluarkan fatwa ini adalah berdasarkan kepada

---

[152] Saham adalah surat berharga yang merupakan tanda penyertaan modal pada perusahaan yang menerbitkan saham tersebut. Dalam Keputusan Presiden RI Nomor 60 Tahun 1988 tentang Pasar Modal, saham didefinisikan sebagai: "Surat berharga yang merupakan tanda penyertaan modal pada perseroan terbatas (PT) sebagaimana diatur dalam KUHD (Kitab Undang-Undang Hukum Dagang) atau *Staatbald* Nomor 23 Tahun 1847.

[153] Obligasi (*bonds* atau *al-Sanadat*) adalah bukti pengakuan utang dari perusahaan kepada para pemegang obligasi tersebut.

[154] Reksadana adalah wadah yang dipergunakan untuk mengumpulkan dana dari masyarakat pemodal untuk selanjutnya diinvestasikan kembali dalam portofolio efek oleh Manajer Investasi.

[155] Surat berharga di pasar modal dapat dibedakan dalam dua bentuk, yaitu :

a. Surat berharga yang bersifat penyertaan atau ekuitas *(equity),* yaitu surat berharga dalam bentuk saham, yaitu surat berharga yang memberikan hak kepada pemegangnya untuk menjadi pemegang saham perusahaan yang menerbitkan surat berharga tersebut.
b. Surat berharga yang bersifat utang/pinjaman atau sering disebut sebagai surat berharga pendapatan tetap (*fixed income*) atau *obligasi/bond,* yaitu saham (*stock*) di mana penerbitnya (*issuer)* mengeluarkan atau menjual surat utang, dengan kewajiban menebus kembali pada suatu masa nanti sesuai kesepakatan di antara para pihak. *Issuer* memberikan bunga atau *baucer* sesuai kesepakatan di awal, pada periode-periode yang sudah disepakati, misalnya 3 bulan atau 6 bulan dan besarnya bunga tergantung pada kesepakatan pula.

kebutuhan negara dan masyarakat terhadap pasar modal. Sedangkan pasar modal yang sudah berjalan tidak memenuhi ketentuan syariah sehingga diperlukan satu fatwa yang khusus tentang pasar modal untuk dijadikan pedoman bagi para pelaku ekonomi Islam dalam bidang pasar modal.[156]

Langkah awal bagi perkembangan pasar modal Islam (pasar modal syariah) dimulai dengan membentuk reksadana (*mutual fund*) syariah, Jakarta *Islamic Index* (JII)[157] serta Obligasi Syariah (*Islamic Bond*) yang efektif mulai 30 Oktober 2002.[158] Sedangkan Pasar Modal Syariah sendiri mulai diresmikan pada 14 Maret 2003.[159] Dalam kandungan isinya, pasar modal syariah sama dengan pasar modal konvensional, namun ada beberapa peraturan-peraturan syariah yang harus dipatuhi.

Pasar modal merupakan tonggak penting dalam dunia ekonomi pada saat ini. Banyak industri dan perusahaan yang menggunakan institusi ini sebagai media untuk menyerap investasi dan media untuk memperkuat posisi keuangannya.[160] Pasar modal memiliki peran yang besar dalam sistem ekonomi sebuah negara karena pasar modal menjalankan dua fungsi secara bersama, yaitu fungsi ekonomi dan fungsi keuangan.[161] Pasar modal dikatakan memiliki fungsi ekonomi karena pasarnya menyediakan kemudahan yang mempertemukan dua kepentingan, yaitu pihak yang memiliki kelebihan

---

156 Dalam konsideran fatwa DSN Nomor 40/DSN-MUI/X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah Bidang Pasar Modal.

157 JII berguna untuk memberikan panduan bagi investor Muslim di BEJ (Bursa Efek/*stock exchange* Jakarta) dengan membuat indeks saham-saham yang masuk dalam kategori halal. JII lahir pada 5 Mei 2000 atas kesepakatan BEJ dan PT Danareksa Investment Management, kemudian mengumumkan daftar halalnya pada 3 Juli 2000. Lihat Warkum Sumitro (2004), *op.cit*., h. 230. Lihat juga M. Lutfi Hamidi dalam www.mail-archive.com/(islam)OOT-Jejak-jejak Ekonomi Syariah.html, 26/4/2005. Lihat juga Rifa'at al-Mahjub (1987), *Dirasah al-Iqtisadiyyah al-Islamiyyah*. Kairo: Ma'had al-Dirasah al-Islamiyyah, h. 14. Dalam Haris Faulidi Asnawi (2004), *Transaksi Bisnis E-Commerce Perspektif Islam*, c. I. Yogyakarta: Magistra Insania Press, h. 74.

158 www.bapepam.go.id/profil/annual/milestone.html, 26/4/2005

159 www.kompas.com/html,12/6/2008

160 Irfan Syauqi Beik, *Prinsip Pasar Modal Syariah*, dalam www.pesantrenvirtual.com/ekonomi/001.html, 16/5/2008

161 Tjiptono Darmadji dan Hendy M. Fakhruddin (2001), *Pasar Modal di Indonesia Pendekatan Tanya Jawab*, Jakarta: Salemba Empat, edisi 1, h. 2.

dana (investor) dan pihak yang memerlukan dana (*issuer*). Pasar modal dikatakan memiliki fungsi keuangan, karena memberikan kemungkinan dan kesempatan memperoleh upah (*return*) bagi pemilik dana sesuai dengan karakteristik investasi yang dipilih.

Dalam bidang ekonomi, Islam menempatkan *self interest (maslahah al-fard)* dan *social interest (maslahah al-'ammah)* sebagai jaminan dan keadilan ekonomi, jaminan sosial dan pemanfaatan modal ekonomi sebagai prinsip fundamental sistem ekonominya. Menurut Islam, aktivitas ekonomi selain bertujuan untuk memperoleh keuntungan, harus memperhatikan etika dan hukum ekonomi syariah, yaitu dilakukan atas dasar suka sama suka (*al-taradhi*), prinsip keadilan (*al-'adalah*) dan tidak saling merugikan (*la darar wala dirar*).[162]

Dasar yang dijadikan dalil dalam fatwa ini adalah firman Allah SWT yang menjelaskan bahwa jual beli adalah halal dan riba adalah haram;[163] tidak boleh memakan harta secara batil;[164] dan perintah untuk menunaikan akad/perjanjian.[165] Semua ayat ini telah diulas dari persepektif metode *bayani* pada fatwa mengenai perbankan syariah seperti dijelaskan di atas. Dalil dari ayat yang lainnya adalah perintah Allah SWT untuk berusaha di muka bumi agar mendapat keutamaan dari Allah SWT.[166] Ayat ini tidak secara spesifik menunjukkan kepada hukum bertransaksi di pasar modal, tetapi secara umum ayat ini menunjukkan bahwa orang yang telah melaksanakan kewajiban ibadah *mahdah* berupa salat Jumat diperintahkan untuk keluar mencari rezeki karunia Allah SWT.

Perintah dalam ayat ini ada pada bertebarlah kamu (*lafazh fantasyiru*) adalah perintah (*lafazh amr*) yang terjadi setelah kalimat

---

[162] Fatwa DSN Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah.

[163] Surah al-Baqarah ayat 275: ... وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...

[164] Surah al-Baqarah ayat 278-279: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ أَمْوَالِكُمْ لاَتَظْلِمُوْنَ وَلاَ تُظْلَمُوْنَ.

[165] Surah an-Nisa' ayat 29: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ...

[146] Surah al-Jumu'ah ayat 62: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ...

larangan (*nahy*). Yaitu *lafazh wa dzarū al-bay'* (hendaklah tinggalkan dagangan-mu/ ذَرُوا الْبَيْعَ). Menurut mayoritas ulama *Usul al-Fiqih*, yaitu mazhab Syāfi'i, Māliki dan Hambali, perintah (*lafazh amr*) terjadi setelah larangan (*lafazh nahy*), maka perintah tersebut menunjukkan boleh (*ibahah*). Meskipun menurut kalangan Hanafiyyah, perintah tersebut menunjukkan wajib dan menurut al-Kamāl bin al-Humam perintah tersebut kembali kepada hukum sebelumnya.[167]

Hadits Nabi SAW yang dijadikan dasar dalam menetapkan fatwa tentang pasar modal adalah sabda Rasulullah SAW yang melarang membahayakan diri sendiri dan orang lain;[168] dilarang menjual sesuatu yang tidak dimiliki;[169] dilarang menjual dua kali bagi satu barang dan mengambil untung dari sesuatu yang dirinya tidak terlibat;[170] dilarang bertransaksi yang berunsur penipuan;[171] dilarang untuk melakukan penawaran palsu;[172] dan dilarang menimbun barang.[173] Semua larangan (*nahy*) dalam hadits-hadits tersebut menggunakan beberapa bentuk ungkapan (*sighat*) adalah menunjukkan haram melakukan transaksi yang disebutkan dalam hadits itu. *Nahy* dalam hadits ini menunjukkan haram karena tidak ada indikasi (*qarinah*) yang mengalihkan kepada arti *karahah* (dibenci Allah SWT).[174]

Di samping itu, dalam kaidah fiqih yang dijadikan sebagai pengantar untuk mempermudah penetapan hukum juga ada beberapa pendapat ulama salaf dan ulama kontemporer yang dirujuk dalam fatwa ini yaitu hasil penelitian dan kajian terhadap pendapat ulama tentang masalah hukum pasar modal. Pendapat ulama *salaf* yang

---

[167] Wahbah al-Zuhayli (2001 M./1422 H.), *op.cit*., j. I, h. 222-224.

[168] Hadits Nabi: لاَضَرَرَ وَلاَضِرَارَ (رواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت وأحمد عن ابن العباس ومالك عن يحي....

[169] Hadits Nabi: لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ (رواه الخمسة عن حكيم بن حزام)..... (رواه البيهقى عن حكيم بن حزام)

[170] Hadits Nabi:لاَيَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلاَشَرْطَانِ فِيْ بَيْعٍ، وَلاَرِبْحُ مَا لَمْ يَضْمَنْ، وَلاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ (رواه الخمسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم).

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ (رواه أبو داود والترمذي والنسـائى)

[171] Hadits Nabi:

[172] Hadits Nabi: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ النَّجْشِ (متفق عليه)

[173] Hadits Nabi: عن معمر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ (رواه مسلم)

[174] Wahbah al-Zuhayli (2001 M/1422 H), *op.cit*., j. I, h. 323-235.

dirujuk hanyalah pendapat Ibn Qudamah, yang berpendapat bahwa hukum bekerja sama dalam bisnis (perniagaan) adalah boleh.[175] Sedangkan pendapat ulama kontemporer yang dikutip adalah pendapat perseorangan, seperti Wahbah al-Zuhayli, Muhammad Yusuf Musa dan ulama lainnya yang menyatakan bahwa berserikat dalam saham peran hukumnya boleh.[176] Pendapat lembaga yang dikutip untuk menetapkan hukum pasar modal dan reksa-dana (*mutual fund*) adalah lembaga nasional[177] dan lembaga internasional.[178]

Hal ini menunjukkan bahwa pendapat ulama *salaf* sangat sedikit yang membahas masalah yang sama atau yang mirip dengan hukum pasar modal atau reksadana (*mutual fund*). Oleh sebab itu, pendapat yang banyak dikutip dalam fatwa ini adalah pendapat ulama kontemporer secara perseorangan dan keputusan organisasi internasional. Corak hukum fatwa ini di samping merujuk kepada pendapat di kalangan ulama Hanabilah juga lebih menekankan

---

[175] Ibn Qudamah (t.t.), *Al-Mughni*, j. 5. Beirut: Dâr al-Fikr, h.173.

وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ حِصَّةَ شَرِيْكِهِ مِنْهُ جَازَ، لِأَنَّهُ يَشْتَرِيْ مِلْكَ غَيْرِهِ

[176] Wahbah al-Zuhayli (2001 M./1422 H.), *op.cit.*, j. 3, h. 1841.

جَائِزٌ شَرْعًا لِأَنَّ أَصْحَابَ الْأَسْهُمِ شُرَكَاءُ فِي الشَّرِكَةِ بِنِسْبَةِ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ أَسْهُمٍ التَّعَامُلُ بِالْأَسْهُمِ

Muhammad 'Abd al-Ghaffār al-Sharif (1999), *Buhuts Fiqihiyyah Mu'ashirah*. Beirut: Dār Ibn Hazm, h. 78-79. Muhammad Yusuf Musa (1958), *al-Islam wa Mushkilatuna al-Hadirah: Silsilah al-Tsaqafah al-Islamiyyah*, h. 58. Muhammad Rawas Qal'ahji (1999), *al-Mu'amalat al-Maliyyah al-Mu'ashirah fi Daw'i al-Fiqih wa al-Syari'ah*. Beirut: Dār al-Nafā'is, h. 56. 'Umar Ibn 'Abd al-'Āziz al-Matrak (1417 H), *al-Riba wa al-Mu'amalat al-Masrafiyyah*. Riyadh: Dār al-'Asimah, h. 369-375 menyatakan:

(الثاني) أَسْهُمٌ فِي مُؤَسَّسَاتٍ مُبَاحَةٍ كَالشَّرِكَاتِ التِّجَارِيَّةِ الْمُبَاحَةِ أَوِ الْمُؤَسَّسَاتِ الصِّنَاعِيَّةِ الْمُبَاحَةِ فَهَذِهِ: الْمُسَاهَمَةُ فِيهَا والمشاركة فيها وبيع أسهمها، إِذَا كَانَتِ الشَّرِكَةُ مَعْرُوْفَةً أَوْ مَشْهُوْرَةً وَلَيْسَ فِيْهَا غَرَرٌ وَلاَ جَهَالَةٌ فَاحِشَةٌ جَائِزَةٌ، لِأَنَّ السَّهْمَ جُزْءٌ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ يَعُوْدُ عَلَى صَاحِبِهِ بِرِبْحٍ نَاشِيءٍ مِنْ كَسْبِ التِّجَارَةِ وَالصِّنَاعَةِ، وَهذِهِ حَلاَلٌ بِلاَ شَكٍّ.

[177] Keputusan Muktamar ke-7 Majma' al-Fiqih al-Islami tahun 1992 di Jeddah:

يَجُوْزُ بَيْعُ السَّهْمِ، أَوْ رَهْنُهُ مَعَ مُرَاعَاةِ مَا يَقْتَضِي بِهِ نِظَامُ الشَّرِكَةِ.

[178] Keputusan dan Rekomendasi Lokakarya Alim Ulama tentang Reksadana Syariah, pada 24-25 Rabi'ul Awal 1417 H/29-30 Juli 1997 M; Undang-Undang RI Nomor 8 Tahun 1995 tentang Pasar Modal; dan Pendapat Peserta Rapat Pleno Dewan Syariah Nasional MUI pada hari Sabtu, 08 Sya'ban 1424 H/04 Oktober 2003 M.

kepada pendapat ulama yang terlibat secara langsung dengan permasalahan masa kini yang sulit diidentifikasi aliran mazhab fiqihnya. Artinya, permasalahan yang baru muncul dalam masalah muamalah tidak harus terikat dengan mazhab fiqih tertentu tetapi cukup dengan mengambil nilai-nilai Islam dalam bertransaksi untuk menjawab masalah hukum masa kini.

Keputusan hukum dalam fatwa DSN-MUI tentang pasar modal terdiri dari enam bab yang memuat delapan pasal. Pada bab pertama membahas tentang ketentuan umum yang terdiri dari pengertian beberapa istilah dalam pasar modal. Pada ketentuan umum ini, fatwa DSN sepenuhnya menggunakan istilah dalam bahasa ekonomi modern yang telah dinyatakan oleh Peraturan Perundang-undangan di Indonesia. Dalam ketentuan umum ini tidak ada ruang untuk menganalisis corak pemikiran hukum Islam apalagi untuk menganalisis metode penetapan hukumnya. Ini karena hanya berupa definisi pasar modal yang tidak ada kaitan dengan pendapat imam mazhab fiqih.

Bab dua dalam keputusan DSN-MUI ini memuat mengenai prinsip-prinsip syariah dalam bidang pasar modal. Prinsip syariah yang dimaksudkan tidak dipaparkan secara jelas dan terperinci, tetapi hanya menetapkan harus sesuai dengan syariah. Bab tiga dan berikutnya dalam fatwa DSN-MUI ini mengulas tentang pengertian dan kriteria emiten (*emitent*) atau perusahaan publik (umum) yang menerbitkan saham syariah.[179]

Menurut kriteria dalam bab ini yang bertentangan dengan syariah antara lain ialah jenis usaha, produk barang, jasa yang diberikan dan akad serta cara pengelolaan perusahaan emiten (*emitent*) atau perusahaan publik yang menerbitkan efek (*stock*) syariah tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Yaitu yang mengandung unsur *dharar, gharar,* riba, *maysir, risywah,* maksiat dan kezaliman, makanan dan minuman yang haram, harga pasar tidak layak, penyedia barang-barang ataupun jasa yang merusak

[179] Saham Syariah adalah saham sebagaimana dimaksudkan dalam Peraturan Perundangan di bidang pasar modal di mana akad, pengelolaan, atau cara penerbitannya memenuhi prinsip syariah.

moral dan bersifat mudarat, dan investasi pada emiten (perusahaan/ *emitent*) yang pada saat transaksi tingkat (*persentase*) utang perusahaan kepada lembaga keuangan *ribawi* lebih dominan dari modalnya.[180]

Sebagaimana tersebut dalam fatwa DSN-MUI ini, pelaksanaan transaksi saham harus dilakukan menurut prinsip kehati-hatian serta tidak dibolehkan untuk melakukan spekulasi dan manipulasi yang di dalamnya mengandung unsur *gharar*, riba dan *maysir.* Transaksi-transaksi seperti ini meliputi: *Najsy,* yaitu melakukan penawaran palsu; *Bay' al-ma'dum*, yaitu melakukan penjualan atas barang (saham syariah) yang belum dimiliki (*short selling*); *Insider Trading,* yaitu memakai informasi orang dalam untuk memperoleh keuntungan terhadap transaksi yang dilarang; Menimbulkan informasi yang menyesatkan; *Margin Trading*, yaitu melakukan transaksi atas saham syariah dengan fasilitas pinjaman yang berasaskan bunga atas kewajiban penyelesaian pembelian saham syariah tersebut; Menimbun (*ihtikar*), yaitu melakukan pembelian atau dan penghimpunan suatu saham syariah untuk mempengaruhi perubahan harga saham syariah, dengan tujuan mempengaruhi pihak lain.

Sebuah transaksi yang mengandung unsur *gharar* timbul disebabkan oleh dua sebab utama. *Pertama*, kurangnya informasi atau pengetahuan (*jahala, ignorance*) pihak yang melakukan kontrak. *Jahala* ini menyebabkan tidak dimilikinya *control* atau *skill* pada pihak yang melakukan transaksi. *Kedua*, karena tidak adanya objek. Ada pula yang membolehkan transaksi dengan objek yang secara faktual belum ada, dengan syarat pihak yang melakukan transaksi memiliki kontrol untuk hampir boleh memastikannya di masa depan.[181] Pada dasarnya *gharar* adalah bentuk transaksi yang mengandung cacat atau bahkan dapat mengakibatkan kerugian. Mungkin termasuk di dalamnya adalah setiap transaksi yang mengandung unsur ketidakpastian dan spekulasi. Namun ketidakpastian dan spekulasi

---

[180] Inggi H. Achsien (2000), *Investasi Syariah di Pasar Modal*. Jakarta: Gramedia, h. 52.

[181] Ahmad Hidayat Buang, "Investment In Stock Exchange and Islamic Law", *Syariah: Jurnal Hukum Islam*, No. 2 Volume 7, Desember 2007, h.127-136.

bukan merupakan alasan utama mengapa suatu transaksi tidak sah disebabkan oleh *gharar*. Spekulasi yang dilarang dalam hukum Islam adalah transaksi yang menodai hak salah satu pihak atau para pihak yang melakukan transaksi.[182]

Secara umum, mekanisme pasar (bursa efek/*stock exchange*) yang sepatutnya menurut syariah meliputi beberapa aspek, yaitu: kelayakan penawaran (penawaran yang sesuai), kelayakan permintaan dan kelayakan kekuatan pasar.[183] Dalam hal kelayakan penawaran, prinsip syariah melarang suatu pihak untuk menjual barang (saham) yang belum dimiliki[184] dan juga melarang gangguan pada penawaran (mengganggu jumlah efek yang beredar). Sebagai contohnya adalah dengan melakukan penimbunan barang juga praktik membeli hasil pertanian sebelum petani tersebut sampai ke pasar.[185] Dalam hal kelayakan permintaan, prinsip syariah melarang suatu pihak membeli atau mengajukan permintaan untuk membeli tanpa memiliki kebutuhan dan daya beli (permintaan palsu).[186] Sedangkan dalam hal kekuatan pasar, prinsip syariah menginginkan kegiatan pasar yang layak (yang sesuai), termasuk dalam hal likuiditas perdagangan, sehingga harga yang terbentuk dalam transaksi di bursa efek (*stock exchange*)[187] merefleksikan kekuatan

---

[182] Ahmad Hidayat Buang, "Investment In Stock Exchange and Islamic Law," *Syariah: Jurnal Hukum Islam*, No. 2 Volume 7, Desember 2007, h.127-136.

[183] Iwan Pontjowinoto (2004), *op.cit*., h. 63-65.

[184] *Bay' al-Ma'dum* adalah melakukan penjualan atas barang (efek syariah) yang belum dimiliki (*short selling*).

[185] *Ihtikar* (menyorok) adalah melakukan pembelian atau dan pengumpulan suatu efek syariah untuk menyebabkan perubahan harga saham syariah, dengan tujuan mempengaruhi pihak lain.

[186] *Bay' Najsh* adalah melakukan penawaran palsu.

[187] Bursa adalah pasar yang di dalamnya berjalan usaha jual beli saham dan surat berharga lainnya, ia juga membentuk para broker yang menjadi perantara antara penjual dan pembeli. Disebut bursa karena dinisbatkan kepada sebuah hotel di Belgium di mana kalangan konglomerat dan para broker berkumpul untuk melakukan operasi kerja mereka. Atau dinisbatkan kepada seorang lelaki Belgium bernama Deer Bursiah yang memiliki sebuah istana tempat berkumpulnya kaum konglomerat dan para broker untuk tujuan yang sama. Tujuan Bursa adalah menciptakan pasar serentak dan berterusan di mana penawaran dan permintaan serta orang-orang yang hendak melakukan perjanjian jual-beli dipertemukan. Bursa Efek, yakni tempat diselenggarakannya aktivitas perdagangan efek pasar modal yang didirikan oleh suatu badan usaha. Di Indonesia terdapat dua Bursa

tawar menawar pasar yang sebenarnya.[188]

Para ahli fiqih kontemporer bersepakat bahwa haram hukumnya memperdagangkan saham di pasar modal dari perusahaan yang bergerak di bidang usaha yang haram. Misalnya, perusahaan yang bergerak di bidang produksi minuman keras, babi dan apa saja yang berkaitan dengan babi; jasa keuangan konvensional seperti bank dan asuransi; industri hiburan yang haram, seperti kasino, perjudian, pelacuran, media porno, dan sebagainya. Dalil yang mengharamkan jual-beli saham perusahaan seperti ini adalah semua dalil yang mengharamkan segala aktivitas tersebut.[189] Namun, jika saham yang diperdagangkan di pasar modal itu adalah dari perusahaan yang bergerak di bidang usaha halal (misalnya di bidang pengangkutan, telekomunikasi, produksi tekstil, dan sebagainya), maka hukumnya adalah boleh secara *syara'*. Dalil yang menunjukkan ia dibolehkan adalah semua dalil yang menunjukkan bolehnya aktivitas tersebut.[190]

Namun demikian, ada ahli fiqih yang tetap mengharamkan jual-beli saham walaupun berasal dari perusahaan yang bidang usahanya halal. Mereka ini seperti, Taqi al-Din al-Nabhāni,[191] Yusūf al-Sabatin,[192] dan 'Alī al-Sālūs.[193] Mereka bertiga sama-sama melihat bentuk badan usaha (PT) yang sesungguhnya tidak Islam. Jadi, sebelum melihat bidang usaha perusahaannya, seharusnya yang dilihat lebih dahulu adalah bentuk badan usahanya atau sistem yang

---

Efek, yaitu Bursa Efek Jakarta (BEJ) yang dikelola PT Bursa Efek Jakarta dan Bursa Efek Surabaya (BES) yang dikelola oleh PT Bursa Efek Surabaya. Lihat Abdullah Al Mushlih dan Shalah Ash-Shawi (2001), *Bunga Bank Haram Menyikapi Fatwa MUI Menuntaskan Keragaman Umat,* c. I. Jakarta: Darul Haq, h. 121.

[188] *Insider trading* adalah memakai informasi orang dalam untuk memperoleh keuntungan atas perdagangan yang dilarang, ia dapat menimbulkan informasi yang menyesatkan.

[189] Yusuf Ahmad Mahmud al-Sabatin (2002), *Al-Buyu' al-Qadimah wa al-Mu'asirah wa al-Bursat al-Mahalliyyah wa al-Dawliyyah*. Beirut: Dār al-Bāyariq, h. 109.

[190] Lihat qarar Majma' al-Fiqih al-Islami VII di Jeddah 7-12/11/1412 bertepatan dengan 9-14/5/1992.

[191] Taqi al-Din al-Nabhani (2004), *al-Nizam al-Iqtisadi fi al-Islam*, c. VI. Beirut: Dār al-Ummah, h. 152.

[192] Yusuf Ahmad Mahmud al-Sabatin (2002), *op.cit*., h. 109.

[193] 'Ali Ahmad al-Salus (2006), *Mawsu'ah al-Qadaya al-Fiqihiyyah al-Mu'asirah wa al-Iqtisad al-Islami*. Qatar: Dār al-Thaqāfah, h. 465.

diusahakan, apakah memenuhi syarat sebagai perusahaan Islami (*syirkah islamiy*yah) atau tidak.

Taqi al-Din al-Nabhāni menegaskan, bahwa Perseroan Terbatas (PT) adalah bentuk *syirkah* yang batil (tidak sah), karena bertentangan dengan hukum-hukum *syirkah* dalam Islam. Ini karena dalam Perseroan Terbatas (*syirkah musahamah)* tidak terdapat *ijab* dan *qabûl* (serah terima kesepakatan) sebagaimana dalam akad *syirkah*. Tetapi yang ada hanyalah transaksi pada satu pihak saja dari para investor yang memberikan modalnya dengan cara membeli saham dari perusahaan atau dari pihak lain di pasar modal, tanpa ada perbincangan atau perundingan apa pun baik dengan pihak perusahaan maupun di pihak investor (persero) lainnya. Tidak adanya *ijab-qabūl* dalam Persero Terbatas ini sangatlah bahaya, seperti pasangan lelaki dan perempuan yang hanya mendaftarkan pernikahan di kantor *qadi* (hakim) tanpa adanya *ijab* dan *qabul* secara syar'i.[194]

Transaksi investasi tersebut mengharuskan adanya *ijab* dan *qabūl* sebagaimana yang dilakukan dalam transaksi lainnya di mana salah satu di antara mereka mengajak yang lain untuk mengadakan kerja sama dalam suatu bidang. Sehingga kesepakatan tersebut belum cukup hanya dengan melakukan investasi saja atau memberikan modal untuk perusahaan saja, tetapi harus mengandung makna bekerja sama dalam suatu transaksi.[195]

Dalam Islam, mengenai dua model syarikah, yaitu *syarikah al-milk* (*co-ownership*) dan *syarikah al-'aqd*. Syarikah '*aqd* dapat diklasifikasikan menjadi lima jenis yaitu syarikah *al-'inan*, syarikah *mufawadah,* syarikah *al-abdan*, syarikah *al-wujuh* dan syarikah *al-mudharabah*.[196]

Pendapat kedua yang mengharamkan bisnis atau peran saham ini (walau bidang usahanya halal) adalah lebih kuat (*rajih*) karena lebih teliti dalam memahami fakta, khususnya yang berkaitan dengan bentuk badan usaha. Sedangkan sandaran pendapat pertama

---

[194] Taqi al-Din al-Nabhani (2004), *op.cit*., h. 153.
[195] *Ibid.*
[196] Imran Ahsan Khan Nyazee (2006) *Islamic Law of Bussiness Organization Partnerships*, Kuala Lumpur: The Other Press Sdn Bhd, h. 35-40.

(menghalalkan bisnis saham asalkan bidang usaha perusahaannya halal) adalah *al-mashalih al-mursalah*. Sebagaimana diketahui bahwa metode *al-mashalih al-mursalah* adalah sumber hukum yang lemah, karena kehujahannya tidak dilandaskan pada dalil yang *qat'i*.[197].

Bentuk kontrak pemilikan modal dalam hukum Islam boleh berupa *mudharabah* atau *musyarakah*. Dalam fiqih modern, sekuritas saham dipandang sebagai penyertaan dalam *mudharabah musyarakah* (*partnership*) yang merefleksikan kepemilikan perusahaan, bukan saham *partnership* pribadi. Fiqih *salaf* berpandangan bahwa akad *mudharabah* dan *musyarakah* ditetapkan berdasar persetujuan investor dan perusahaan sebagai pengelola (*mudarib*) untuk suatu periode tertentu untuk tujuan menghindari *gharar*. Sedangkan saham dapat dijual kapan saja di pasar sekunder tanpa memerlukan persetujuan dari perusahaan yang mengeluarkan saham sehingga kedua kontrak tersebut seringkali dianggap tidak cair (*likuid*).[198]

Sebagai institusi keuangan modern, pasar modal tidak terlepas dari tindakan spekulasi. Para "investor" selalu memperhatikan perubahan pasar, membuat pelbagai analisis dan perhitungan, serta mengambil tindakan spekulasi di dalam pembelian maupun penjualan saham. Aktivitas inilah yang membuat pasar tetap aktif. Tetapi, aktivitas ini tidak selamanya menguntungkan, terutama ketika menimbulkan depresi yang luar biasa.

Dalam praktik jual beli saham di pasar modal syariah sekalipun sangat sulit untuk menghindar dari kegiatan spekulasi, terutama apabila semua transaksi dalam pasar modal syariah didasarkan pada investasi jangka panjang. Ini adalah perdagangan tetap yang dominan dalam pasar di pasar sekunder bukan di pasar perdana. Di pasar sekunder inilah sangat terbuka bagi setiap pihak untuk mengambil untung dengan melakukan transaksi jangka pendek dan di sinilah biasanya terjadi spekulasi.

Pada pasar modal ini, dapat dibedakan antara spekulator dengan pelaku bisnis (investor) dari segi ketidakpastian yang

---

[197] Yusuf Ahmad Mahmud al-Sabatin (2002), *op.cit*., h. 53.
[198] Inggi H. Achsien (2000), *op.cit*., h. 60-61.

dihadapinya. Untuk itu perlu dilihat dahulu karakter investasi dan spekulatif. *Pertama*, investor di pasar modal adalah mereka yang memanfaatkan pasar modal sebagai tempat untuk berinvestasi di perusahaan-perusahaan yang diyakininya baik dan menguntungkan, bukan untuk tujuan mencari keuntungan (*capital gain*) melalui *short selling*. Mereka mengambil opsi keputusan investasinya melalui informasi yang paling dipercaya tentang faktor-faktor fundamental ekonomi dan perusahaan itu sendiri melalui kajian yang teliti. Sementara spekulator bertujuan untuk mendapatkan keuntungan yang biasanya dilakukan dengan upaya permainan saham.

Kedua, spekulasi bukan merupakan investasi, meskipun di antara keduanya ada kemiripan (persamaan). Perbedaan yang sangat kentara di antara keduanya adalah terletak pada 'spirit' yang menjiwainya, bukan pada bentuknya. Para spekulator membeli sekuritas untuk mendapatkan keuntungan dengan menjualnya kembali secara cepat (*short term*). Sedangkan para investor membeli sekuritas dengan tujuan untuk berpartisipasi secara langsung dalam bisnis (peran) yang lazimnya bersifat *long term.*

Ketiga, spekulasi adalah kegiatan *game of chance* sedangkan bisnis adalah *game of skill*. Seseorang dianggap melakukan kegiatan spekulatif apabila memiliki motif memanfaatkan ketidakpastian tersebut untuk keuntungan jangka pendek.[199] Dengan karakteristik tersebut, maka investor yang terlibat di pasar perdana dengan motivasi untuk mendapatkan *capital gain* semata-mata ketika saham dilepaskan di pasar sekunder, dapat masuk ke dalam golongan spekulan. Oleh sebab itu, ajaran Islam secara tegas melarang tindakan spekulasi ini, sebab secara diametral bertentangan dengan nilai-nilai *illahiyyah* dan *insaniyyah*.[200]

Kegiatan spekulatif dalam pasar modal muncul karena adanya harapan untuk memuaskan diri sendiri. Maksudnya, jika seseorang membeli saham tertentu dengan harapan nilai saham akan naik,

---

[199] Afzalur Rahman (1974), *Economic Doctrines of Islam*, Vol. 3, Lahore: Islamic Publication, h. 112.

[200] Irfan Syauqi Beik, *Prinsip Pasar Modal Syari'ah*, dalam http:www.pesantrenvirtual. com/ .html, 9/4/2008.

maka tindakan ini akan mendukung kenaikan harga-harga saham tersebut. Keadaan ini membuat orang semakin gairah untuk membeli kembali dan hal ini menyebabkan kenaikan harga saham kembali.[201]

Masalahnya, bagaimana pasar modal syariah dapat menghilangkan praktik spekulasi? Spekulasi dilarang bukan karena ketidakpastian yang ada di hadapannya, melainkan tujuan (niat) dan cara orang mempergunakan ketidakpastian tersebut. Spekulasi juga meninggalkan *sense of responsibility* dan *rule of law* untuk memperoleh keuntungan semata dari adanya ketidakpastian, itulah yang dilarang yaitu konsep *gharar* dan *maysir* dalam Islam. *Al-gharar* dan *al-maysir* sendiri adalah konsep yang sangat berkaitan dengan mudarat, *negative result*, atau bahaya (*hazard*).

Dalam pasar modal, larangan syariah di atas mesti diimplementasikan dalam bentuk aturan yang dapat mencegah praktik spekulasi, riba dan *gharar*. Salah satunya adalah dengan menetapkan minimum *holding periode* atau jangka waktu memegang saham minimum. Dengan aturan ini, saham tidak boleh diperjualkan setiap saat, sehingga menahan motivasi mencari untung dari pergerakan harga saham.

Masalahnya, berapa lama minimum *holding periode* (jangka waktu menahan investasi) yang tepat dan sesuai? Pembatasan waktu itu memang dapat menahan spekulasi, akan tetapi juga membuat investasi di pasar modal menjadi tidak likuid. Padahal tidak mungkin seorang investor yang rasional betul-betul memerlukan likuiditas yang mendadak sehingga harus mencairkan saham yang dipegangnya, sedangkan dia terhalang karena belum tiba masa minimum *holding periode*-nya.

Seandainya seluruh peran saham syariah, baik di pasar primer maupun di pasar sekunder dilakukan atas dasar investasi, maka laju transaksi dan nilai kapitalisasi saham yang diperdagangkan akan sangat jauh berbeda dengan apa yang terjadi di pasar modal konvensional selama ini. Dengan landasan ini, maka dalam kacamata

---

[201] Abd Razzaq 'Afifi (2001 M/1422 H), *Burshah Al-Awraq Al-Maliyah Wa Al-Dharaib*, c.1, Riyadh: Dar al-Shami'i, h. 188.

ekonomi sekarang pasar modal yang seperti itu tidak akan menarik minat orang banyak. Hal ini karena peran saham terjadi dengan sangat lambat. Para investor yang ingin masuk dalam suatu perseroan harus menunggu suatu perseroan terbatas (PT) yang diminatinya menjual sahamnya di pasar perdana. Kemudian di pasar sekunder para investor harus menunggu dalam waktu panjang sebagai pihak pemegang saham suatu perseroan terbatas (PT) untuk melepaskan sahamnya di papan bursa.

Permasalahan muncul dari emiten yang sahamnya diperdagangkan di pasar modal syariah. Meskipun pengelola pasar modal syariah sudah membersihkan emiten mana saja yang berhak masuk dalam pasar modal syariah melalui pemilihan ketat. Akan tetapi ada satu yang terlepas dari proses pemilihan tersebut, yakni pembatasan suatu emiten tidak boleh terlibat dalam transaksi dan utang piutang *ribawi* dalam batas-batas maksimal tertentu yang pada saat transaksi tingkat (*persentase*) utang perusahaan kepada lembaga keuangan *ribawi* lebih dominan dari modalnya. Dalam pasar modal syariah, biasanya batasan aset yang mengandung riba adalah 30 persen dari total aset emiten. Dalam reksadana (*stok exchange*) syariah suatu emiten tidak layak diinvestasikan oleh reksadana syariah apabila suatu *emitent* memiliki persentase utang terhadap modal lebih dari 82 persen (utang 45 persen, modal 55 persen).[202] Muncul pertanyaan apakah terjamin aset suatu *emitent* yang mengandung unsur riba tidak lebih dari 30 persen?

Di sini masalahnya bukan pada berapa persen unsur *ribawi*, sebab sedikit atau banyak yang namanya riba tetap haram. Dengan demikian saham yang diterbitkan dan diperjualbelikan dari suatu emiten yang mengandung unsur *ribawi* menjadi haram. Ini disebabkan terjadi percampuran antara modal yang halal dengan modal yang haram sehingga tidak dapat dipilih lagi mana modal murni dengan bunganya.[203]

Dari analisis fatwa tentang pasar modal di atas tampak bahwa

---

[202] Fatwa DSN Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah Pasal 10 poin (b).

[203] Taqi al-Din al-Nabhani (2004), *op.cit.*, h. 18.

masalah pasar modal adalah model transaksi yang baru yang secara spesifik tidak dapat merujuk kepada pendapat imam mazhab fiqih. Meskipun secara susunan bahasa menguraikan pendapat ulama pengikut mazhab Hambali. Akan tetapi, ijtihad imam mazhab fiqih mengenai batasan dan pedoman umum tentang muamalah dapat dijadikan "pisau" analisis untuk menilai dan menetapkan hukum muamalah yang terjadi di tengah-tengah masyarakat akibat dari perkembangan kemajuan hidup umat manusia.

Dalam fatwa tentang pasar modal ini, DSN-MUI berlandaskan ijtihad dan ketetapan hukum pasar modal kepada dalil dan kaidah umum yang menjadi prinsip bermuamalah dalam Islam. Sehingga corak pemikiran hukum kaidah ini mencerminkan pendapat mayoritas mazhab fiqih tanpa berpihak dan cenderung kepada salah satu mazhab fiqih tertentu. Corak pemikiran hukum yang ditetapkan dalam fatwa ini adalah semata-mata pemikiran hukum atau pandangan dari perspektif ahli hukum Islam kontemporer yang berdasar kaidah umum tentang *mu'amalah maliyyah* dalam ajaran Islam.

Berkaitan dengan metode yang digunakan dalam penetapan fatwa ini, DSN-MUI menggunakan kaidah umum dalam al-Qur'ān dan al-Hadits yang telah dirumuskan oleh para ulama mazhab fiqih. Ada beberapa kaidah umum tentang prinsip syariah tentang *mu'amalah maliyyah*, di antaranya adalah bebas dari unsur *darar, gharar, riba, maysir, rishwah,* maksiat dan kezaliman. Karena pada dasarnya praktik muamalah adalah boleh (*ibahah*) kecuali ada sesuatu yang menyebabkan praktik muamalah diharamkan. Adapun penyebab muamalah diharamkan adalah ketika praktik atau pelaksanaannya mengandung salah satu dari tiga domain, yaitu riba, tipu daya (*gharar*) dan judi (*maysi*r).

Sebenarnya, ijtihad kolektif dan keputusan DSN-MUI tentang pasar modal kurang luas dan mendalam dalam melihat masalah itu. Ini disebabkan oleh pemahaman terhadap masalah (*tasawwur al-masalah*) dalam fatwa mengenai pasar modal adalah kurang mendalam. Fatwa DSN-MUI hanya melihat pasar modal dari sudut barang yang diperjualbelikan dan proses transaksi antara pihak

penjual dan pembeli yang harus sesuai prinsip-prinsip syariah. Padahal dalam masalah pasar modal perlu juga diperhatikan dan diteliti perseroannya. Ini karena, perseroan (perusahaan) adalah bentuk kerja sama (*musyarakah*) antara dua orang atau lebih, perlu mengikuti prinsip syariah, termasuk keharusan adanya akad, *ijab* dan *qabūl* (kesepakatan untuk kerja sama) dalam memproduktifkan harta. Dalam fatwa ini, tidak diberikan ketegasan mengenai prinsip *musyarakah* yang harus dipenuhi dalam transaksi pasar modal syariah. Sehingga unsur-unsur *musyarakah* yang harus dipenuhi dalam transaksi ini tidak termaktub dalam fatwa. Bahkan, tidak adanya penekanan mengenai ketentuan perusahaan dalam fatwa ini memungkinkan lebih banyak memunculkan spekulan untuk mengambil untung. Oleh sebab itu, ketentuan *ijab* dan *qabūl* untuk berserikat pada transaksi pasar modal akan memunculkan motivasi investasi daripada motivasi spekulasi.

Ketidaktelitian keputusan fatwa ini juga dapat dilihat dari penentuan angka emiten (*emitent*/perusahaan) yang bertransaksi dan berutang piutang dengan lembaga keuangan *ribawi* yang tidak lebih dominan dari modalnya. Ketentuan ini menyebabkan bercampurnya modal syariah dengan modal *ribawi* yang sulit untuk dilakukan pemisahan dan pengawasannya. Dalam konteks pasar modal syariah, yang idealnya adalah pasar modal syariah itu tidak mengandung transaksi *ribawi*, transaksi yang mengandung tipu daya (*gharar*), dan saham perusahaan yang bergerak pada bidang yang diharamkan.

Corak pemikiran hukum dan metode penetapan hukum pasar modal syariah merupakan kreativitas ulama kontemporer yang merespons dan memberi tanggapan terhadap perkembangan muamalah berdasarkan dalil umum syariah dan hasil usaha para ulama *salaf*. Metode ini dipilih karena masalah dalam pasar modal adalah suatu masalah hukum yang baru yang tidak dapat dirujuk secara langsung pada dalil *syara'* dan pendapat imam mazhab. Oleh sebab itu, fatwa ini selain merujuk pada dalil umum tentang muamalah juga merujuk pada fatwa organisasi internasional yang kemudian disesuaikan dengan kontek *fiqih* masyarakat Indonesia yang terhimpun dalam wadah Majelis Ulama Indonesia.

Fatwa Tentang Asuransi Syariah

Pada hakikatnya manusia merupakan keluarga besar. Untuk meraih kehidupan bersama, manusia harus saling tolong-menolong dan saling menanggung antara yang satu dengan yang lain. Hadits Nabi SAW. riwayat Imâm Muslim menyebutkan bahwa umat Islam digambarkan bagaikan satu tubuh; jika ada satu anggota masyarakat yang sakit, maka yang lain ikut merasakannya.[204] Cara menolong orang yang sakit dapat dilakukan dengan menziarahinya atau dengan mengulurkan bantuan. Meskipun kadangkala bantuan yang diterima, jumlahnya melebihi pembiayaan yang dikeluarkan untuk pengobatan dan sebagainya. Pertolongan ini sedikit banyak dapat mengurangi beban penderitaan orang yang terkena musibah.

Hadits ini menjadi dasar filosofi tegaknya sistem asuransi syariah. Semangat bertakaful menekankan pada kepentingan bersama atas dasar rasa persaudaraan di antara para peserta. Filosofi takaful adalah penghayatan semangat saling bertanggung jawab, dan kerja sama serta perlindungan dalam kegiatan sosial menuju tercapainya kesejahteraan umat dan persatuan masyarakat.[205] Sifat mengutamakan kepentingan peribadi atau dorongan mendapatkan keuntungan semata-mata dihilangkan seminimal mungkin dalam asuransi syariah. Akan tetapi ada pula yang menjadikan asuransi sebagai tempat spekulasi (*maysir*) di mana asuransi digunakan sebagai akad jual beli atau tukar-menukar (*mu'awadah*) bukan akad saling tolong-menolong (*ta'awun*). Oleh karena ada dua praktik asuransi, maka masyarakat telah dihadapkan kepada dua pilihan atau dua bentuk asuransi yang dapat dipilih.

Perkembangan industri asuransi syariah di Indonesia dimulai dengan kelahiran asuransi syariah pertama Indonesia pada tahun 1994. PT Perusahaan Takaful Indonesia (STI) didirikan pada 24 Februari 1994 yang dianggotai oleh Ikatan Cendekiawan Muslim

---

204 مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مِثْلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَى . رواه مسلم عن النعمان بن بشير)

205 Ahmad Azhar Basyir, "Takaful Sebagai Alternatif Asuransi Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor 2/VII/1996, h. 17-24.

Indonesia (ICMI) melalui Yayasan Abdi Bangsa, Bank Muamalat Indonesia, PT Asuransi Jiwa Tugu Mandiri, Kementerian Keuangan RI, serta beberapa pengusaha Muslim Indonesia. Selanjutnya, STI mendirikan dua anak perusahaan; yaitu perusahaan asuransi jiwa syariah bernama PT Asuransi Takaful Keluarga (ATK) pada 4 Agustus 1994 dan perusahaan asuransi kerugian syariah bernama PT Asuransi Takaful Umum (ATU) pada 2 Juni 1995. Setelah Asuransi Takaful dibuka, pelbagai perusahaan asuransi dibuka dan didirikan setelah menyadari bahwa potensi bisnis asuransi syariah di Indonesia adalah cukup besar. Selanjutnya, perkembangan asuransi syariah dalam beberapa tahun terakhir ini cukup pesat. Pada saat ini, Indonesia dikenal sebagai salah satu negara dengan jumlah operator asuransi syariah yang terbanyak di dunia.[206]

Berdasarkan data DSN-MUI tahun 2008, terdapat 51 pengusaha asuransi syariah di Indonesia yang telah mendapatkan rekomendasi Syariah. Mereka terdiri dari 42 operator asuransi syariah, tiga reasuransi syariah, dan enam broker asuransi dan reasuransi syariah. Perusahaan asuransi yang sepenuhnya beroperasi berlandaskan syariah hanya tiga jenis, yakni Asuransi Takaful Umum, Asuransi Takaful Keluarga (jiwa), dan Mubarakah.

DSN-MUI telah mengeluarkan pedoman asuransi yang sesuai dengan syariah, yaitu fatwa Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah; Nomor 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Mudharabah Mushtarakah* pada Asuransi Syariah; fatwa Nomor 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Wakalah bi al-Ujrah* pada Asuransi Syariah; fatwa Nomor 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Tabarru'* pada Asuransi Syariah. Sebenarnya, fatwa-fatwa tentang asuransi adalah satu kesatuan yang terkait karena berinduk pada satu fatwa, yaitu tentang akad *tabarru'*, *mudharabah mushtarakah* dan *wakalah* pada asuransi syariah.

Fatwa tentang asuransi syariah terdiri atas tiga bagian, yaitu; konsideran, landasan hukum dan keputusan hukum. Dalam konsideran fatwa tentang asuransi menguraikan tentang kebutuhan

[206] http://faisalsaleh.wordpress.com/implementasi-sistem-asuransi-syariah. html, 16/5/2008.

masyarakat untuk menyiapkan keuangan pada masa akan datang dengan asumsi adanya kemungkinan risiko yang akan dihadapi. Dan merancang perencanaan seperti itu telah disediakan oleh perusahaan asuransi yang tergolong sistem baru dan belum ada kepastian hukumnya. Sehingga diperlukan fatwa tentang hukum asuransi yang sesuai dengan ketentuan hukum Islam. Dalam fatwa pedoman asuransi dinyatakan beberapa model transaksi asuransi yang sesuai dengan syariah, yaitu akad *tabarru'* (sumbangan kebajikan), akad *mudharabah musytarakah* (kerja sama dan perkongsian) dan akad *wakalah bi al-ujrah* (perwakilan dengan cara memberi bayaran).

Dalam landasan hukum fatwa tentang pedoman asuransi adalah al-Qur'ān, Hadits al-Nabawi dan pendapat ulama. Landasan al-Qur'ān yang dikutip fatwa ini menunjukkan dalil *bayani* secara umum. Dalil yang dikutip adalah ayat yang menunjukkan betapa pentingnya umat beriman melihat masa depan.[207] Dalam ayat ini menggunakan *fi'il mudari'* didahului oleh *lam amr* (*lam* yang menunjukkan perintah) sehingga maknanya menunjukkan wajib karena tidak ada *qarinah* yang mengalihkan menjadi arti *sunnah* (anjuran) atau *ibahah* (boleh). Ayat ini menggambarkan kepada kita tentang pentingnya perencanaan yang matang dalam mempersiapkan masa depan.

Landasan dalil *bayani* dari ayat al-Qur'ān berikutnya adalah ayat yang menjelaskan secara umum tentang muamalah yang mengharuskan untuk menunaikan atau melaksanakan transaksi yang telah disepakati;[208] ayat yang memerintahkan untuk menunaikan amanah kepada yang berhak dan menetapkan hukum berdasarkan keadilan;[209] ayat yang memerintahkan untuk menjauhi transaksi judi,

---

[207] Surah al-Hashr ayat 18: يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ لِغَدٍ، وَاتَّقُوا اللّهَ، إِنَّ اللّهَ خَبِيْرٌ بِمَاتَعْمَلُوْنَ .

[208] Surah al-Ma'idah ayat 1: آ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ, أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ،

[209] Surah an-Nisa' ayat 58: إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ .

dan lotere yang menipu;[210] ayat yang memerintah untuk menjauhi judi (*maysir*), berspekulasi melalui lotere yang menipu dan riba;[211] ayat yang melarang menzalimi diri sendiri dan orang lain;[212] dan perintah Allah SWT untuk tidak memakan harta dengan cara batil kecuali dengan cara saling suka rela.[213]

Dalam ayat di atas telah dilakukan analisis dengan metode *bayani* dalam fatwa perbankan syariah. Namun ayat ini, selain memerintahkan untuk menjalankan muamalah yang sesuai dengan syariah juga menjelaskan sistem *mu'amalah syar'iyyah* yang menekankan pada manfaat kegiatan ekonomi yang lebih luas. Bukan hanya manfaat pada setiap akhir kegiatan, akan tetapi juga pada setiap proses transaksi yang harus mengarah kepada konsep *maslahah* yang mencakup 3 (tiga) aspek, yaitu keadilan, menghindari kegiatan yang dilarang dan kemanfaatan ekonomi. Pedoman Umum Asuransi Syariah adalah usaha saling melindungi dan tolong-menolong di antara sejumlah orang melalui investasi dalam bentuk aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan pola untuk menghadapi risiko tertentu melalui akad (transaksi) yang sesuai dengan syariah. Yaitu akad yang tidak mengandung perjudian (*maysir*), tipuan (*gharar*), riba dan penganiayaan (*zulm*).

Ayat lain yang dijadikan dasar dalam menetapkan fatwa pedoman umum asuransi syariah adalah ayat yang memerintahkan untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dan menjauhi tolong-menolong dalam keburukan.[214] Ayat ini dijadikan dasar dalam

---

[210] Surah al-Ma'idah ayat 90: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

[211] Surah al-Baqarah ayat 275: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ.

[212] Surah al-Baqarah ayat 279: وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُوْنَ وَلاَ تُظْلَمُوْنَ

[213] Surah an-Nisa' ayat 29: يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ،.

[214] Surah al-Ma'idah ayat 2: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

menetapkan hukum asuransi. Selain itu, hukum asuransi juga didasarkan pada hadits-hadits yang sesuai dengan ayat tersebut. Seperti hadits yang memotivasi untuk membantu kesulitan orang lain, sehingga pahalanya mendapat pertolongan dari Allah SWT;[215] hadits yang menggambarkan bahwa umat Islam umpama satu tubuh yang saling merasa sakit antara yang satu dengan lainnya terhadap musibah yang menimpanya;[216] dan hadits yang menggambarkan bahwa umat muslim bagaikan satu bangunan yang saling menguatkan antara yang satu dengan yang lain.[217]

Hadits-hadits tersebut menggunakan struktur bahasa meletakkan *lafazh* untuk makna (*wad' al-lafz 'ala al-ma'na*) dengan *lafazh khash* berupa *amr* (perintah) dengan susunan bahasa (*uslub al-lughah*) informatif (*khabari*) tetapi menunjukkan *insya'i*, yaitu *amar* (perintah). Oleh sebab itu, hadits-hadits tersebut menunjukkan perintah untuk saling tolong-menolong antara uma Islam.

Adapun landasan operasional asuransi syariah ditegaskan oleh hadits-hadits yang memberi pedoman tentang pelaksanaan transaksi, yaitu hadits yang menjelaskan bahwa umat muslim harus memenuhi perjanjian, kecuali perjanjian yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.[218] Hadits ini menggunakan ungkapan informatif (*khabari*) tetapi dapat juga bermakna *insya'i* (perintah) bahwa ketentuan hadits ini harus dipatuhi.

Sedangkan hadits yang melarang jual beli yang mengandung unsur tipuan (*gharar*);[219] menunjukkan haram dilakukannya. Hadits ini menggunakan *lafazh fi'il madi "naha"* (telah melarang) yang menunjukkan waktu lampau (*past tense*) sehingga bermakna larangan

---

[215] Hadits Nabi: مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَادَامَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِيْهِ (رواه مسلم)

[216] Hadits Nabi: مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مِثْلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ السَّهَرِ وَالْحُمَى (رواه مسلم عن النعمان بن بشير)

[217] Hadits Nabi: اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا (رواه مسلم عن أبي موسى).

[218] Hadits Nabi: وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا. (رواه الترمذي عن عمرو بن عوف)

[219] Hadits Nabi: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ (رواه مسلم والترمذي والنسائي وأبو داود)

itu telah terjadi sejak sebelumnya dan hukumnya haram. Dalam kajian *matan* hadits, setiap hadits yang menggunakan kalimat *naha* (melarang) menunjukkan pada tingkatan yang paling tinggi dalam melarang sesuatu yang pasti menunjukkan haram.

Hadits yang memotivasi untuk menjadi debitur (orang yang berutang) yang baik;[220] dan hadits yang melarang membahayakan diri sendiri dan orang lain;[221] menjelaskan tentang cara bermuamalah yang baik secara umum, tetapi dapat juga dijadikan dasar dalam praktik asuransi. Sebab asuransi yang berkaitan dengan utang piutang juga dapat membahayakan orang lain jika tidak menggunakan sistem syariah. Hadits yang pertama menggunakan ungkapan *khabari* (*informatif)* yang bermakna *insya'i* (perintah). Sedangkan hadits yang kedua dengan tegas menggunakan ungkapan *insya'i* (*nahi*/larangan). Secara *mafhum*, keduanya sama-sama menunjukkan makna tuntutan bermuamalah dengan baik.

Dalam fatwa ini juga merujuk kepada *qa'idah fiqihiyyah* untuk memudahkan pemahaman masalah (*tasawwur masalah*) yang digunakan untuk memberi keputusan hukum yang sesuai dan benar. Adapun *qa'idah fiqihiyyah* yang dirujuk adalah, pada asasnya, asal segala bentuk muamalah adalah boleh (*al-ibahah*) kecuali ada dasar lain yang mengharamkannya;[222] kemudaratan harus dihilangkan sedapat mungkin;[223] dan kemudaratan harus dihilangkan.[224] *Qa'idah fiqihiyyah* bukan sebuah dalil, akan tetapi hanya bahasa singkat yang memudahkan pengkaji hukum untuk mendapat jawaban terhadap hukum yang sedang ditelitinya. Hal ini karena *qa'idah fiqihiyyah* bukan dalil *syar'i* tetapi hanya rumusan ahli fiqih Islam untuk mengelompokkan permasalahan hukum yang ada kemiripan atau persamaan dalam satu ketetapan hukumnya.

---

[220] Hadits Nabi: إِنَّ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً (رواه البخاري)

[221] Hadits Nabi: لَاضَرَرَ وَلَاضِرَارَ (رواه ابن ماجة عن عبادة بن الصامت، وأحمد عن ابن عباس، ومالك عن يحي)

[222] Kaidah Fiqih: اَلْأَصْلُ فِى الْمُعَامَلَاتِ اْلإِبَاحَةُ إِلاَّ أَنْ يَدُلَّ دَلِيْلٌ عَلَى تَحْرِيْمِهَا

[223] Kaidah Fiqih: اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ اْلإِمْكَان

[224] Kaidah Fiqih: اَلضَّرَرُ يُزَالُ.

Fatwa tentang asuransi yang merujuk kepada pendapat ulama adalah fatwa asuransi yang berdasarkan *tabarru'*, yaitu fatwa Nomor 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Tabarru'* pada Asuransi Syariah yang secara tersurat menjelaskan tentang asuransi. Sedangkan fatwa asuransi dengan akad *tijarah* (perniagaan), yaitu fatwa Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah tidak secara langsung mengutip pendapat ulama. Adapun fatwa Nomor 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Mudharabah Musytarakah* pada Asuransi Syariah dan fatwa Nomor 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Wakalah bi al-Ujrah* pada Asuransi Syariah hanya mengutip pendapat ulama yang berkaitan dengan masalah akad *mudharabah musyarakah* dan *wakalah* dan tidak menjelaskan hubungannya dengan masalah asuransi.

Oleh sebab itu, ulasan dan analisis fatwa tentang asuransi tidak dilakukan mengikuti urutan nomor, tetapi lebih kepada mengulas dan menganalisis dahulu pendapat ulama yang berkaitan dengan asuransi, yaitu asuransi berdasarkan *tabarru'*. Kemudian diikuti dengan membahas perlu adanya pendapat ulama dalam akad *wakalah* dan *mudharabah musytarakah* dalam asuransi. Adapun ulasan dan analisis tentang akad *mudharabah* hanya sesuai kebutuhannya saja karena telah dijelaskan dalam fatwa perbankan syariah sebelumnya.

Pendapat ulama tentang asuransi berdasar *tabarru'* yang dikutip dalam fatwa asuransi adalah pendapat Wahbah al-Zuhayli yang menjelaskan bahwa dana sumbangan yang diberikan kepada perusahaan (*premi*) adalah dana hibah yang tidak mengharap upah.[225] Wahbah al-Zuhayli termasuk ulama modern yang tidak beraliran kepada salah satu mazhab tertentu, akan tetapi lebih banyak menggunakan analisis *tarjih* (pendapat yang lebih kuat) antara pendapat beberapa mazhab fiqih Islam. Hal ini sangat sesuai karena

---

[225] Wahbah al-Zuhayli (2002), *al-Mu'amalat al-Maliyyah al-Mu'asirah*. Damaskus: Dār al-Fikr, h. 287.

فَالْمَبْلَغُ الَّذِيْ يَدْفَعُهُ الْمُشْتَرِكُ يَكُوْنُ تَبَرُّعًا مِنْهُ لِلشَّرِكَةِ، يُعَانُ مِنْهُ الْمُحْتَاجُ بِحَسَبِ النِّظَامِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَالشَّرِكَةُ تُقَدِّمُهُ بِصِفَةِ تَبَرُّعٍ أَوْ هِبَةٍ مَحْضَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابِلٍ أَوْ عِوَضٍ.

masalah asuransi termasuk masalah hukum Islam yang baru muncul.

Menurut sejarah, perkembangan asuransi muncul pada abad 13-14 Masehi, di Itali, yaitu ketika terdapat sebagian orang yang bersiap untuk menanggung bahaya-bahaya di laut yang selalu menimpa kapal layar atau penumpangnya dengan upah uang tertentu. Lalu setelah tiga abad, muncullah asuransi darat yang awalnya berbentuk asuransi kebakaran, setelah terjadinya kebakaran yang cukup besar di London pada tahun 1666 yang membakar lebih dari 13.000 rumah. Kemudian pada abad ke-18 sampai pertengahan abad kesembilan belas, seiring dengan revolusi industri dan meningkatnya risiko tenaga kerja serta banyaknya alat industri, muncul bentuk asuransi yang lain seperti asuransi perorangan yang mengasuransikan dirinya dari suatu bahaya yang mungkin menimpa hartanya. Contoh lain adalah mengasuransikan jiwanya atau mobilnya dari kecelakaan, kematian atau yang lainnya.[226]

Sedangkan secara legalitas keislaman, sistem asuransi syariah baru diakui dan disepakati oleh ulama dunia pada tahun 1965M/ 1385H. Pada tahun 1385H, *Majma' al-Fiqih al-Islami* (OIC) mengadopsi dan mengesahkan takaful sebagai sistem asuransi yang sesuai dengan syariah.[227] Artinya, perkembangan takaful lebih didasarkan atas kreativitas dan kebutuhan umat Muslim berbanding didorong oleh fatwa. Sistem asuransi diadopsi sebagai sistem saling menolong dan membantu di antara para pesertanya. Adapun di kalangan ahli fiqih Islam, ulama yang pertama membahas tentang asuransi adalah Ibn 'Ābidin (1784–1836M /1252H),[228] yaitu seorang ulama yang bermazhab

---

[226] Utsman Ba Bakar Ahmad (1418H/1997M), *Qatta' al-Ta'min fi Sudan*, c. I. Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd, h. 16-17.

[227] Ali Ahmad al-Salus (2006), *Mawsu'ah al-Qadaya al-Fiqihiyyah al-Mu'asirah wa al-Iqtisad al-Islami*, *op.cit*., h. 379.

[228] Ibnu Abidin berpendapat: "Telah menjadi kebiasaan bila para pedagang menyewa kapal dari seorang *harbi*, mereka membayar upah pengangkutannya. Ia juga membayar sejumlah uang untuk seorang *harbi* yang berada di negeri asal penyewa kapal, yang disebut sebagai *sukarah* (premi asuransi) dengan ketentuan bahwa barang-barang pemakai kapal yang disewanya itu, apabila musnah karena kebakaran, tenggelam, dibajak atau sebagainya, maka penerima uang premi asuransi itu menjadi penanggung sebagai imbalan uang yang diambil daripada pedagang itu. Apabila barang-barang mereka terkena masalah

Hanafi. Beliau mengawali pembahasan ini dalam karyanya *Hashiyah Ibn ʻĀbidin, Bab Jihad, Fasl Isti'man al-Kafir* dan kitab *Radd al-Mukhtar ʻAla al-Dar al-Mukhtar*.

Pendapat ulama lain yang dirujuk dalam fatwa ini adalah pendapat Mustafā al-Zarqā' yang menyatakan dengan tegas bahwa dana yang dimasukkan dalam asuransi adalah konsep *tabaru'* yang dikembangkan oleh pengikut mazhab Māliki.[229] Mustafā al-Zarqā' adalah ulama *khalaf* (kontemporer) yang tidak secara tegas menganut mazhab tertentu, tetapi beliau lebih banyak menggunakan metode analisis dalil *naqli* dan *ʻaqli* untuk men-*tarjih* (mengambil pendapat yang lebih unggul) di antara beberapa pendapat ulama *fiqih*. Demikian juga pendapat Ahmad Salim Ibn Mulhim.[230]

Fatwa tentang asuransi ini tidak mengutip fatwa Himpunan Ulama Fiqih (*Majma' al-Fiqih al-Islami*). Pada kongres yang diadakan 10 Sya'ban 1398H telah disepakati bahwa haramnya asuransi konvensional dengan alasan: Asuransi mengandung *gharar*, mempraktikkan riba, mengandung permainan judi (*maysir*) dan mengakibatkan mengambil (atau memakan) harta orang lain secara tidak sah. Halalnya asuransi didasarkan pada pertimbangan praktiknya yang menjauhi dan mengelak dari sistem riba, *gharar*, *jahalah* dan judi *(qimar)*. Asuransi syariah menggunakan sistem perserikatan dan pertolongan (*syirkah wa ta'awuniyyah*).

Fatwa tentang asuransi terdiri dari sebelas keputusan, namun semuanya dapat dirangkum dalam tiga keputusan besar, yaitu ketentuan umum, akad dan pengelolaan. Dalam ketentuan umum, fatwa DSN memutuskan pilihan definisi dan maksud dari istilah asuransi dalam fatwa ini. Dalam ketentuan umum menjelaskan

---

yang disebutkan di atas, maka wakilnya yang membayar kepada para pedagang itu sebagai uang pengganti sebesar jumlah uang yang pernah diterimanya. Ibnu Abidin (t.t.), *Radd al-Mukhtar* ʻAla ad Darr al-Mukhtar, Jilid IV, Bairut: Dar al-Fikr, h. 252.

229 وَالتَّخْرِيْجُ الْفِقْهِيُّ لِتَبادُلِ الْالْتِزَامِ بِالتَّبَرُّعِ فِيْ عَقْدِ التَّأْمِيْنِ التَّعَاوُنِيِّ أَسَاسُهُ قَاعِدَةُ الْالْتِزَامِ بِالتَّبَرُّعَاتِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ.

230 إِنَّ الْعَلَاقَةَ الْقَانُوْنِيَّةَ الَّتِيْ تَنْشَأُ بَيْنَ الْمُسْتَأْمِنِيْنَ نَتِيْجَةَ عَقْدِ التَّأْمِيْنِ الْجَمَاعِيِّ تَتَّسِمُ بِالطَّابِعِ التَّبَرُّعِيِّ؛ فَكُلُّ مُسْتَأْمِنٍ مُتَبَرِّعٌ لِغَيْرِهِ بِمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ مِنَ التَّعْوِيْضَاتِ الَّتِيْ تُدْفَعُ لِلْمُتَضَرِّرِيْنَ مِنَ الْمُسْتَأْمِنِيْنَ؛ وَفِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ هُوَ مُتَبَرَّعٌ لَهُ بِمَا يَأْخُذُ مِنْ تَعْوِيْضٍ عِنْدَ تَضَرُّرِهِ.

Lihat Ahmad Salim Mulhim (2002), *al-Ta'min al-Islami*. Khurtun: Dār al-I'lām, h. 86.

asuransi syariah *(ta'min, takaful* atau *tadamun)* adalah usaha saling melindungi dan tolong-menolong di antara sejumlah orang/pihak melalui investasi dalam bentuk aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan pola pengembalian untuk menghadapi risiko tertentu melalui akad yang sesuai dengan syariah. Maksud dari akad yang sesuai dengan syariah adalah yang tidak mengandung penipuan (*gharar*), perjudian, riba, penganiayaan, korupsi (*risywah*), barang haram dan maksiat. [231] Dari definisi di atas tampak bahwa asuransi syariah bersifat saling melindungi dan tolong-menolong yang disebut dengan *ta'awun*, yaitu, prinsip hidup saling melindungi dan saling menolong atas dasar *ukhuwah islamiyah* antara sesama anggota peserta asuransi syariah dalam menghadapi risiko.[232]

Sebenarnya, ada pelbagai cara bagaimana manusia menangani risiko terjadinya musibah. Cara *pertama* adalah dengan menanggung-nya sendiri (*risk retention*). *Kedua,* mengalihkan risiko ke pihak lain (*risk transfer*), dan *ketiga,* mengelolanya bersama-sama (*risk sharing*). Cara yang ketiga inilah filosofi dan dasar dalam asuransi syariah. Jadi, bukan setiap individu menanggung sendiri-sendiri (*risk retention*), bukan pula dialihkan ke pihak lain (*risk transfer*). Sesungguhnya *risk sharing* inilah yang menjadi esensi asuransi dalam Islam, di mana di dalamnya diterapkan prinsip-prinsip kerja sama, perlindungan dan saling bertanggung jawab (*cooperation, protection, mutual responsibility*).

Dari definisi di atas juga tampak bahwa akad asuransi syariah tidak pernah dijelaskan secara khusus oleh para imam mazhab fiqih. Sebab pembahasan yang mirip dengan definisi asuransi syariah ini dalam kitab *fiqih* adalah pembahasan masalah *'aqila*,[233]

---

[231] Fatwa DSN-MUI Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah.

[232] Huzaimah T. Yanggo (2003), *Asuransi, Hukum dan Permasalahannya*. Jurnal AAMAI Tahun VII No. 12, h. 23.

[233] *'Aqilah* adalah saling memikul atau bertanggung jawab untuk keluarganya. Jika salah seorang dari anggota suatu suku terbunuh oleh anggota suku yang lain, maka pewaris korban akan dibayar dengan uang darah (*diyat*) sebagai pampasan oleh saudara terdekat dari pembunuh. Saudara terdekat dari pembunuh disebut *'aqilah*. Lalu mereka mengumpulkan dana (*al-kanz*) yang digunakan untuk membantu keluarga yang terbabit dalam pembunuhan tidak disengaja. Lihat Moh Ma'sum Billah (2001), *Prinsiples and Practices of Takaful and Insurance Compared*, Malaysia: IIUM, h. 4.

muwalah,[234] *tanahud*,[235] *'aqd al-hirasah*,[236] *daman khatar al-tariq*,[237] dan *al-kafalah*.[238] Bentuk-bentuk muamalah tersebut memiliki kemiripan dengan prinsip-prinsip asuransi, oleh sebab itu sebagian ulama menganggapnya sebagai embrio pada acuan operasional asuransi Islam yang dikelolakan secara profesional. Bedanya, sistem muamalah tersebut didasari atas *'amal tatawwu'* dan *tabarru'* yang tidak berorientasi pada keuntungan.

Sedang definisi asuransi di atas adalah akad yang menggabungkan antara tolong-menolong dan transaksi kerja sama bisnis. Karenanya masalah asuransi adalah praktik muamalah yang baru dan belum pernah dibahas dan diperbincangkan oleh ulama *fiqih* dahulu kecuali hanya dibahas oleh para ulama kontemporer. Meskipun masalah asuransi termasuk baru, akan tetapi keputusan hukumnya tetap merujuk kepada praktik muamalah pada masa sahabat Nabi dan pembahasan ulama *fiqih*.

Adapun definisi asuransi menurut Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 tentang Perasuransian, bahwa dalam Kitab Undang-Undang Hukum Dagang Pasal 246 menyebutkan: "Asuransi adalah

---

[234] *Muwalah* adalah perjanjian jaminan, di mana seorang penjamin menjamin seseorang yang tidak memiliki waris dan tidak diketahui ahli warisnya. Penjamin setuju untuk menanggung bayaran dia, jika orang yang dijamin tersebut melakukan jenayah. Apabila orang yang dijamin meninggal, maka penjamin boleh mewarisi hartanya selagi tidak ada ahli warisnya.

[235] *Tanahud* adalah dua orang atau lebih yang berserikat untuk membiayai suatu makanan dengan saham yang sama. Kemudian makanan tersebut terbagikan pada saatnya kepada mereka, walaupun mereka mendapatkan bagian yang berbeda-beda.

[236] *Al-Hirasah* adalah kontrak pengawal keselamatan. Di dunia Islam terjadi pelbagai kontrak antara individu, misalnya ada individu yang ingin selamat, lalu ia membuat kontrak dengan seseorang untuk menjaga keselamatannya di mana ia membayar sejumlah uang kepada pengawal, dengan kompensasi keamanannya akan dijaga oleh pengawal tersebut.

[237] *Daman khatar al-tariq* adalah kontrak jaminan keselamatan lalu lintas. Para pedagang Muslim pada masa lampau ingin mendapatkan perlindungan keselamatan, lalu ia membuat kontrak dengan orang-orang yang kuat dan berani di daerah tidak aman. Mereka membayarkan sejumlah uang, dan pihak lain menjaga keselamatan perjalanannya.

[238] *Kafalah* adalah menyatukan beban tanggung jawab (utang) kepada orang lain yang menanggungnya, sehingga (utang) menjadi kewajipan bersama antara pihak yang tertanggung dan yang menanggungnya. Bagi pemberi utang (kreditur) boleh menagih kepada yang berutang (debitur) atau kepada yang menanggungnya. Lihat Hasan Ayyub (2003 M/1423 H), *Fiqih Mu'amalah Maliyyah fi al Islam*, c. I. Kairo: Dār al-Salām, h. 455.

suatu perjanjian di mana seseorang penanggung mengikatkan diri kepada seorang tertanggung dengan menerima suatu premi, untuk memberikan penggantian kepadanya karena suatu kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan yang mungkin akan dideritanya karena suatu peristiwa yang tak tentu." Pengertian ini tidak dapat dijadikan landasan hukum yang kuat bagi asuransi syariah karena tidak mengatur praktik asuransi berdasarkan prinsip syariah, serta tidak mengatur teknik pelaksanaan kegiatan asuransi dalam kegiatan pelaksanaannya.

Bahkan sebenarnya perbedaan utama antara asuransi syariah dan konvensional terletak pada tujuan dan landasan operasional. Dari sisi tujuan, asuransi syariah bertujuan saling menolong (*ta'awunî*) sedangkan dalam asuransi konvensional tujuannya penggantian (*tabaduli*). Dari aspek landasan operasional, asuransi konvensional melandaskan kepada peraturan perundang-undangan, sementara asuransi syariah melandaskan pada peraturan perundang-undangan dan ketentuan syariah. Dari kedua perbedaan ini muncul perbedaan yang lainnya, mengenai hubungan perusahaan dan nasabah, keuntungan yang memperhatikan larangan syariah dan pengawasan.

Pemilik dana pada asuransi syariah merupakan hak peserta. Perusahaan hanya sebagai pemegang amanah untuk mengelolanya. Pada asuransi konvensional, dana yang terkumpul dari nasabah (*premi*) menjadi milik perusahaan sehingga perusahaan bebas menentukan investasinya. Dalam mekanismenya, asuransi syariah tidak mengenal dana hilang seperti yang terdapat pada asuransi konvensional. Jika pada masa kontrak peserta tidak dapat melanjutkan pembayaran *premi* dan ingin menarik diri sebelum masa *reversing periode*, maka dana yang telah disetor dapat diambil kembali kecuali sebagian kecil dana yang telah diniatkan untuk *tabarru'*.

Pembagian keuntungan pada asuransi syariah dibagi antara perusahaan dan peserta sesuai prinsip kerja sama dengan keseimbangan yang telah ditentukan. Sedangkan pada asuransi konvensional seluruh keuntungan menjadi hak milik perusahaan. Pembayaran tuntutan pada asuransi syariah diambil dari dana *tabarru'* (dana kebajikan) seluruh peserta yang sejak awal telah diikhlaskan

bahwa ada penyisihan dana yang akan dipakai sebagai dana tolong-menolong di antara peserta bila terjadi musibah. Sedangkan pada asuransi konvensional pembayaran klaim diambil dari rekening dana perusahaan.

Keputusan fatwa tentang asuransi yang berkaitan dengan pengelolaannya menetapkan pembagian akad asuransi menjadi akad *ta'awun* (tolong-menolong) berupa hibah dan akad *tijari* (komersial) berupa *mudharabah* dan *wakalah*, jenis asuransi jiwa dan kerugian serta menetapkan model pengelolaan serta praktiknya. *Ta'awun* adalah *tabarru'* atau nonprofit yang bermakna mendermakan sesuatu secara ikhlas. Model inilah yang paling mendekati konsep dasar asuransi syariah karena selaras dengan kaidah-kaidah berikut: (a) Saling bertanggung jawab, semua peserta dalam asuransi syariah adalah satu keluarga besar yang mempunyai kewajiban saling bertanggung jawab antara satu dengan lainnya. Memikul tanggung jawab dengan niat baik merupakan ibadah. (b) Saling bekerja sama, para anggota bersepakat untuk bekerja sama dan saling membantu antara satu dengan yang lain dalam unsur kebaikan. (c) Saling melindungi, anggota/ nasabah membayar *premi*-nya dengan niat *tabarru'* dan perusahaan asuransi syariah selaku pengelola untuk mengelola dana peserta sesuai dengan kaidah-kaidah syariah.

Dengan melihat kepada hakikat asuransi ini, didapati bahwa kenyataan dan tujuannya adalah saling tolong-menolong untuk menghadapi marabahaya dan musibah yang menimpa. Caranya adalah dengan menggantikan atau membantunya dalam bentuk uang yang telah dikumpulkan dari hasil *premi* mereka dan tujuannya bukan untuk mencari keuntungan atau menjadikannya cara untuk mencari penghasilan.

Banyak pertanyaan yang timbul dari nasabah asuransi dalam soal keabsahan akad *tabarru'* karena terdapat kontroversi antara definisi "keikhlasan" dalam berderma dengan nilai nominal *tabarru'* yang telah ditetapkan oleh perusahaan investor. Memang, selayaknya sebuah hibah atau sedekah, besar dan kecilnya tidak ditentukan oleh pengelola tetapi diserahkan sepenuhnya kepada anggota. Namun dalam asuransi syariah diperkenankan adanya "derma bersyarat" di

mana investor "terpaksa" menetapkan kadar *tabarru'* setiap peserta sesuai dengan risiko yang dibawanya agar terpenuhi unsur keadilan. Dengan demikian, jika seorang anggota membawa risiko yang besar, maka kadar *tabarru'* yang disumbangkan mestilah sepadan dengan risiko tersebut.

Implementasi akad *takafuli* dan *tabarru'* dalam sistem asuransi syariah diadakan dalam bentuk pembagian setoran *premi* menjadi dua. Untuk produk yang mengandung unsur tabungan (*saving*), maka *premi* yang dibayarkan akan dibagi ke dalam rekening dana anggota dan satunya lagi rekening *tabarru'*. Sedangkan untuk produk yang tidak mengandung unsur tabungan (*non saving*), setiap *premi* yang dibayar akan dimasukkan seluruhnya ke dalam rekening *tabarru'*. Keberadaan rekening *tabarru'* menjadi sangat penting untuk menjawab pertanyaan ketidakjelasan asuransi dari sudut tuntutan pembayaran. Misalnya, seorang peserta mengambil paket asuransi jiwa (nyawa) dengan masa pertanggungan (jangka waktu) selama 10 tahun dengan manfaat Rp 25 miliar. Jika dia ditakdirkan meninggal dunia pada tahun keempat dan baru sempat membayar sebanyak Rp 10 miliar, maka ahli waris akan menerima penuh sejumlah Rp 25 miliar. Pertanyaannya, sisa pembayaran sebesar Rp 15 miliar diperoleh dari mana? Disinilah kemudian timbul *gharar* sehingga diperlukan mekanisme khusus untuk menghapus hal itu, yaitu penyediaan dana khusus untuk pembayaran tuntutan (yang pada kenyataannya untuk tujuan tolong-menolong) berupa rekening *tabarru'*.

Selanjutnya, dana yang terkumpul dari anggota (*sahib al-mal)* akan diinvestasikan oleh investor (*mudharib*) ke dalam instrumen-instrumen investasi yang tidak bertentangan dengan syariah. Apabila hasil investasi memperolehi keuntungan (*profit*), maka setelah dikurangi beban-beban asuransi, keuntungan tadi akan dibagikan antara *sahib al-mal* (anggota) dan *mudharib* berdasarkan akad *mudharabah* (bagi hasil) dengan kadar *persentase* yang telah disepakati di awal atau membayar *fee* kepada wakil.

Permasalahannya adalah apakah dana yang disetorkan (*premi*) sebagai dana hibah yang dikelola oleh perusahaan masih menjadi milik pemberi hibah (*wahib*), sehingga hasil investasi masih menjadi

miliknya atau sudah menjadi milik calon penerima hibah sehingga hasil investasi harus diberikan kepada calon penerima hibah? Menurut fatwa DSN Nomor 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad *Tabarru'* pada Asuransi Syariah, dana yang disetor masih menjadi milik peserta secara kolektif. Hal ini dapat dilihat dari keputusannya yang menetapkan bahwa hasil keuntungan investasi menjadi milik para peserta (pemegang polis).

Adapun asuransi akad *tijari* adalah model *mudharabah* atau *wakalah*. Secara teknisnya, *mudharabah* adalah akad kerja sama usaha antara dua pihak di mana pihak pertama menyediakan 100 persen modal sedangkan pihak kedua menjadi pengelola. Di sini terjadi pembagian untung rugi antara anggota (*sahib al-mal*) dan pihak pengelola/perusahaan asuransi (*mudharib*). Keuntungan usaha secara *mudharabah* dibagikan menurut kesepakatan yang dicatat dalam kontrak, sedangkan apabila terjadi kerugian, ditanggung oleh pemilik modal selama kerugian tersebut bukan akibat kelalaian pengelola. Seandainya kerugian itu diakibatkan karena kelalaian investor, maka pengelola harus bertanggung jawab atas kerugian tersebut. Kontrak kerja sama telah disepakati pada tingkat awal lagi. Maka pembagian keuntungannya akan mengikuti kontrak tersebut. Misalnya kontrak bagi hasilnya adalah 60 : 40, di mana peserta mendapatkan 60 persen dari keuntungan, sedang perusahaan asuransi mendapat 40 persen dari keuntungan.

Meski sampai saat ini, akad *mudharabah* masih mendominasi kontrak-kontrak asuransi syariah, namun beberapa pakar ekonomi Islam mulai memberi "catatan khusus" terhadap jenis akad ini. Penolakan akad *mudharabah* difokuskan pada beberapa hal: Definisi *profit sharing*[239] dalam akad *mudharabah* adalah "tingkat pengembalian dana hasil investasi" sedangkan dalam praktiknya, yang terjadi bukan *profit sharing* akan tetapi *surplus sharing* di mana pembagian

---

[239] *Profit Sharing* adalah keuntungan yang didapat dari hasil usaha tersebut akan dilakukan pembagian setelah dilakukan perhitungan terlebih dahulu atas biaya yang telah dikeluarkan selama proses usaha. Lihat Sofyan Rizal, *kontrak mudharabah: Persoalan dan Alternatif Solusi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, h. 6.

hasil adalah "hasil investasi yang ditambah modal dasar", yaitu dalam kondisi atau keadaan apabila seluruh dana *premi* yang terkumpul masih bersisa setelah dikurangi beban asuransi dan pembiayaan operasionalnya. Dalam praktiknya banyak menggunakan *revenue sharing*[240] karena lebih terhindar dari kecurangan pengelola dan lebih sesuai dengan prinsip syariah.[241]

Dalam model *mudharabah*, seluruh peserta bertanggung jawab terhadap musibah yang dialami peserta lain termasuk untuk membayar beban-beban asuransi lain (biaya reasuransi, *medical expenses, legal fee*, dan lainnya). Sedangkan pengelola (operator) hanya bertanggung jawab terhadap semua pengeluaran yang terkait dengan operasional dan hasil investasi sesuai dengan kapasitasnya dalam akad *mudharabah*. Dalam kenyataan terhadap beberapa model *mudharabah*, pembiayaan marketing dan upah bukan merupakan pengeluaran operasional tapi dibebankan kepada *Takaful fund*.

Berbeda dengan akad *mudharabah* adalah akad *wakalah*, *takaful* yang berfungsi sebagai wakil peserta di mana dalam menjalankan fungsinya (sebagai wakil), Takaful berhak mendapatkan biaya jasa (*fee*) dalam mengelola keuangan mereka. Dalam konteks yang ideal, Takaful tidak lagi mendapatkan keuntungan karena seluruh dana beserta hasil investasinya menjadi hak penuh semua anggota. Namun demikian, pihak pengelola berhak mengenakan biaya transaksi atau biaya operasionalnya.

Menurut fatwa DSN tentang asuransi, sekurang-kurangnya terdapat empat masalah dalam praktik asuransi konvensional. *Pertama*, unsur *gharar* atau ketidakpastian, *kedua*, *maysir*, *ketiga*, riba dan *keempat, zulm* atau aniaya. Ketidakpastian atau *gharar* adalah dalam bentuk akad dan sumber dana tagihan serta kehalalan syar'i penerimaan uang tuntutan. Anggota asuransi tahu berapa yang akan diterima, tetapi tidak tahu jumlah uang yang akan dibayarnya karena hanya Allah saja yang mengetahui bila ia meninggal (dalam hal asuransi

---

[240] Revenue Sharing berlaku pada pendapatan bank yang akan dibagikan dihitung berdasarkan pendapatan kotor (*groos sales*), yang digunakan dalam menghitung bagi hasil untuk produk pendanaan bank. Ibid. h. 8.

[241] *Ibid.*

jiwa). Akad yang terjadi dalam asuransi konvensional adalah *'aqd tabaduIi*, yakni pertukaran pembayaran *premi* dengan uang pertanggungan. Padahal dalam Islam, harus jelas jumlah pembayaran yang akan dibayar dan jumlah pembayaran yang akan diterima. Dalam Takaful, unsur *gharar* dihilangkan. Akad yang digunakan bukan akad pertukaran tetapi *'aqd takafuli*, yakni akad tolong-menolong dan saling menanggung. Artinya, semua anggota asuransi Islam menjadi penjamin satu sama lainnya. Kalau salah seorang dari peserta meninggal dunia, peserta yang lain akan saling menanggung dan tolong-menolong.

Adapun *gharar* dalam asuransi konvensional terdapat pada ketidakjelasan yang bersangkutan dengan sumber dana pembayaran tuntutan. Anggota atau peserta tidak mengetahui dari mana dana tanggungan itu berasal atau diambil, jika dia meninggal atau mendapat musibah sebelum *premi* yang harus dibayarkannya dipenuhi. Ternyata dana itu diperoleh dari sebagian bunga yang diambil dari uang simpanan *premi* para nasabah yang dilakukan oleh perusahaan asuransi di bank konvensional. Bahkan boleh dikatakan bahwa dari bunga uang *premi* itu, para nasabah perusahaan mendapat "keuntungan", setelah dipotong kos atau biaya operasionalnya dan kemungkinan pembayaran uang tanggungan.

Dengan demikian, dalam asuransi selalu timbul ketidakjelasan (*gharar*) antara harga yang dibayar dengan jasa yang diterima. Ketidakjelasan inilah yang dapat menyebabkan kecacatan (*fasad*) akad sehingga berpotensi menimbulkan persengketaan di antara pihak-pihak yang berakad. Sebenarnya, akad *fasad* ini telah cukup memberi dampak syar'i, yaitu membawa kepada perpindahan pemilikan, namun akad ini dapat dibatalkan (di-*fasakh*) oleh salah satu pihak atau dari hakim yang mengetahui permasalahan itu. Kelemahan akad asuransi ini dapat dihilangkan apabila akad yang digunakan bukan akad pertukaran atau akad *tabaduli* tetapi akad tolong-menolong, *takafuli* atau akad *tabarru'*.

Dalam Takaful, sejak awal nasabah telah diberitahu dari mana dana yang diterimanya apabila ia meninggal atau mendapat musibah. Sebab setiap pembayaran *premi* sejak awal telah dibagi menjadi dua.

Pertama, dimasukkan ke dalam rekening pemegang polis dan *kedua,* dimasukkan ke rekening khusus anggota yang diniatkan *tabarru'* (membantu) atau sedekah untuk membantu saudaranya yang lain seperti ditetapkan sebanyak dua persen (boleh berubah-ubah tergantung jumlah pemegang polis; semakin banyak semakin kecil) dari jumlah *premi*. Jika ada anggota yang meninggal sebelum jangka waktunya, kekurangan uang pertanggungan akan diambil dari rekening khusus atau *tabarru'*.

Walaupun sekilas pandang semua mekanisme takaful Islam telah berjalan sesuai dengan tuntutan syariah, tetapi juga selalu mengundang pelbagai pertanyaan. Pada dasarnya pertanyaan tersebut berasas pada dua perkara, yaitu: *Pertama*, tentang memenuhi atau tidaknya syarat bagi sahnya akad jaminan serta memenuhi atau tidak syarat dalam akad jaminan yang disahkan syara'; *Kedua*, tentang kedudukan perusahaan takaful itu sendiri, apakah berperan sebagai perusahaan penjamin atau sebagai perusahaan pengelola dana pelanggan (*mudharib*), atau hanya sekadar sebagai broker yang mempertemukan nasabah sebagai pemilik dana dengan pengusaha. Menurut fiqih Islam sebagaimana disebut oleh semua imam mazhab fiqih, terdapat lima rukun *dhaman* yaitu; adanya pihak yang menjamin (*dhamin*), yang dijamin (*madhmun 'anh*) dan yang menerima jaminan (*madhmun lah*), dan adanya barang atau beban yang harus ditunaikan (*madhmun*), yakni berupa hak harta yang wajib dibayar atau akan jatuh tempo pemenuhannya serta adanya ikrar (*ijab qabul*).[242] Sudahkah kelima rukun ini terpenuhi dalam asuransi Takaful?

Pada sudut lain ada kesamaran dalam mekanisme asuransi syariah. Jika dikaji lebih jauh, di dalam mekanisme kerja asuransi syariah seperti terjadi dua akad secara bersamaan, yakni akad saling menanggung di antara para nasabah (*'aqd takafuli*) dan akad *musyarakah* antara nasabah dan perusahaan takaful yang dibuktikan dengan adanya hasil uang nasabah yang disimpan dalam perusahaan asuransi takaful. Dalam hal akad saling menanggung, siapakah yang menjadi penanggung dan yang ditanggung? Jika akad dalam takaful adalah

[242] 'Abd al-Rahman al-Jaziri (2004M/1424), *op.cit*., j, III. h. 163.

akad *takafuli* antara anggota, pernahkah akad itu berlangsung sebagaimana mestinya di antara mereka sendiri? Jika di antara nasabah sudah dapat saling menanggung, lalu apa fungsi perusahaan asuransi takaful? Maksudnya, dalam hal ini kedudukan perusahaan Takaful sebagai apa? Apakah sebagai pihak pengelola dana nasabah? Jika sebagai pengelola dana nasabah, mengapa disebut perusahaan Takaful, mengapa bukan perusahaan biasa sebagaimana yang lain?

Tetapi, benarkah perusahaan asuransi takaful bartindak sebagai pengelola dana nasabah? Ternyata tidak, karena dana yang dikumpulkan tidak dikelola sendiri (menurut undang-undang, Takaful termasuk lembaga keuangan nonbank yang hanya boleh menghimpun dana tetapi tidak boleh menyalurkan atau memutar dana itu sendirian) melainkan disalurkan ke bank. Hal ini karena, ia bukan sebagai lembaga pengelola, perusahaan Takaful hanya berfungsi sebagai perantara antara nasabah dan pengusaha (secara faktanya itu pun tidak pernah ada). Atau ia sebagai wakil nasabah dalam berhadapan dengan pengusaha. Sebagai perantara, Takaful berhak mendapat upah, sedangkan sebagai wakil, Takaful boleh mendapat upah (*ujrah* atau *'iwadh*) itu, tetapi dalam kenyataannya, mengapa perusahaan mengambil hasil, dan jika tidak berhasil kerugian ditanggungnya?

Alternatif penyelesaiannya adalah sebagai berikut, yaitu para peserta akan melakukan akad saling menanggung. Jadi sejumlah nasabah membentuk kesepakatan bersama untuk saling menanggung dengan cara mengumpulkan sejumlah uang. Dana yang dikumpulkan itu dapat dipakai dan digunakan sebagai modal usaha yang dijalankan oleh sebuah perusahaan, di mana sebagian atau seluruh keuntungan itulah yang digunakan sebagai dana tanggungan. Jika berlebih, dapat disepakati dengan lebih jauh untuk menanggung orang lain yang bukan anggota takaful. Perusahaan asuransi syariah dalam hal ini memainkan peran sebagai wakil dari kedua belah pihak (pengusaha dan nasabah), yang bertransaksi dengan kegiatan asuransi syariah. Lembaga ini memperoleh dana dari pungutan biaya administrasi dari para nasabah atau dari upah, baik dari nasabah ataupun pengusaha. Dana tersebut lebih banyak digunakan untuk pembiayaan operasional atau mengembangkan kegiatan Takaful. Dengan demikian

lembaga itu (takaful) memang didirikan untuk kegiatan yang bukan mencari keuntungan, yang berbeda sama sekali dengan falsafah pendirian, tujuan, maupun tata kerjanya dengan perusahaan asuransi konvensional.

Pilihan keputusan hukum asuransi syariah yang ditetapkan oleh DSN ini merupakan pilihan hukum dan model asuransi yang bebas dari perbedaan para ulama fiqih (*al-khuruj min al-khilaf mustahbbun*) yang mengharamkan dan yang menghalalkan praktik asuransi konvensional. Menurut sebagian pengikut mazhab Hanafi dan Māliki, hukum asuransi konvensional adalah boleh dan halal.[243] Dalil yang digunakan adalah merujuk kepada kaidah hukum, bahwa asal segala sesuatu adalah boleh kecuali ada dalil yang mengharamkannya. Sedangkan akad asuransi tidak ada teks (*nash*) yang mengharamkan, maka hukum asuransi adalah boleh seperti akad muamalah yang lain.

Ulama yang membolehkan akad asuransi konvensional mendasarkan kepada *qiyas, maslahah* dan *'urf*. Akad asuransi dianalogikan dengan jaminan risiko perjalanan (*al-dhaman khathr al-tariq*) yang menurut kalangan Hanafiyyah hukumnya boleh. Demikian juga asuransi dianalogikan dengan menyewa pengawal (*isti'jar al-hirasah*) dengan mendapat jaminan keselamatan dari pengawal itu dengan cara membayar upah kepadanya. Asuransi juga dianalogikan dengan akad *ju'alah* dalam hal memberi bayaran kepada seseorang yang berbuat sesuatu seperti asuransi yang membayar *premi* bagi orang yang berbuat sesuatu. Asuransi juga dianalogikan dengan simpanan (*wadi'ah*) dalam hal *maslahah*. Asuransi dianalogikan juga dengan akad *salam* di mana syariah membolehkan akad *salam* karena dibutuhkan masyarakat meskipun masih *majhul* (belum diketahui). Asuransi juga dibolehkan meskipun tidak jelas pertukarannya karena telah menjadi kebutuhan masyarakat. Asuransi dianalogikan juga dengan akad *muwalah*, akad *'aqilah* dan akad pensiun (*ma'ashah*).

Dalil lain yang membolehkan asuransi adalah *maslahah mursalah*

---

[243] Utsman Ba Bakar Ahmad (1997), *op.cit*., h. 22-23.

yang secara metode hukum diakui sebagai salah satu metode penetapan hukum. Oleh karena asuransi adalah suatu muamalah yang tidak ditetapkan dan tidak diingkari oleh syara', maka ketetapan hukum asuransi adalah boleh karena mengandung *maslahah*. Demikian juga asuransi telah menjadi kebiasaan (*'urf*) masyarakat, maka hukumnya boleh. *'Urf* adalah salah satu metode hukum yang dapat digunakan untuk menetapkan hukum suatu masalah yang belum ada ketetapan hukumnya, khususnya dalam mazhab Hanafi.

Sedangkan di kalangan ulama yang mengharamkan asuransi konvensional berhujah dengan dalil, bahwa praktik asuransi disamakan dengan praktik riba yaitu membayar uang pada waktu tertentu dengan pengembalian yang bertambah pada waktu berikut. Maka praktik ini termasuk riba *nasi'ah* dan riba *al-fadl* secara bersamaan. Sebab uang termasuk barang *ribawi* yang ditukarkan dengan nilai yang sama dengan tambahan nilai disebabkan pertambahan waktu. Asuransi konvensional mengandung unsur judi (*qimâr*) yang mengetengahkan keuntungan yang tidak pasti, maka hukumnya haram seperti hukum judi. Asuransi juga mengandung *gharar* (tipuan) karena mendasarkan akad kepada risiko yang mungkin terjadi di masa yang akan datang. Di mana risiko ini tidak dikehendaki oleh kedua pihak sehingga transaksi asuransi ini mengandung tipuan yang hukumnya haram.

Fatwa DSN-MUI tentang asuransi merupakan penyelesaian dari dua perbedaan ulama mengenai asuransi dengan cara keluar dari perbedaan ekstrem antara halal dan haram. Fatwa ini mengemukakan model baru tentang asuransi yang mana pada satu sudut khawatir kepada keharamannya dan pada sudut yang lain merupakan kebutuhan masyarakat. Model ini telah menghilangkan segala keraguan tentang aspek yang diharamkan dalam takaful dan menempatkan serta memperkenalkannya dengan cara yang tidak diragukan lagi.

Jadi, ijtihad fatwa DSN dalam masalah asuransi adalah mengetengahkan pendapat ketiga dengan membuat model muamalah yang dapat diterima oleh semua pihak pada masalah yang menjadi perbedaan masyarakat (*ibda' al-qawl al-tsalith fi al-masa'il al-khilafiyyah*).

Corak pemikiran hukum dalam fatwa ini tetap mengikut salah satu imam mazhab fiqih meskipun tidak secara keseluruhan diterapkan. Adapun metode ijtihad yang digunakan oleh DSN-MUI dalam fatwanya ini tetap berpandu kepada dalil *bayani* yang tidak diperincikan *wajh* (fokus) dalilnya, menggunakan dalil *ijmali* yang diperselisihkan ulama, usul *al-Fiqih* yaitu berupa *maslahah* dan *'urf* serta merujuk kepada pendapat para ulama *fiqih* tentang asuransi. Ijtihad DSN dalam fatwa asuransi syariah tidak dapat diidentifikasikan kepada mazhab fiqih tertentu karena masalah asuransi tidak dibahas secara terperinci oleh para imam mazhab. Akan tetapi, corak bermazhab tetap menonjol dalam fatwa ini meskipun tidak secara eksplisit disebutkan. Pilihan ijtihad DSN ini merupakan suatu keharusan karena masalah asuransi adalah masalah yang baru timbul yang tidak dibahas oleh ulama fiqih sebelum ini. Asuransi dibahas oleh ulama pada zaman kontemporer yang cenderung tidak fanatik terhadap mazhab tertentu.

BAB VI
PENYERAPAN FATWA FIQIH MUAMALAH DALAM PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA

Pada bab ini akan dibahas tentang karakteristik fatwa terkait dengan kewajiban untuk dipatuhi akan dianalisis beberapa fatwa Dewan Syariah Nasional yang diserap ke dalam peraturan perundang-undangan, yang kemudian menjadi mengikat kepada seluruh rakyat Indonesia. Ada dua tema fatwa yang akan dibahas; yaitu fatwa perbankan dan fatwa asuransi syariah yang diserap ke dalam Undang-Undang Perbankan Syariah dan Peraturan Menteri Keuangan.

Penyerapan Fatwa ke Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah

Kajian tentang penyerapan fatwa fiqih muamalah MUI dalam peraturan perundang-undangan Indonesia berawal dari munculnya ide bank Islam melalui undang-undang yang memberi ruang bagi penyerapan fatwa ke dalam praktik atau sistem perbankan. Pada awalnya fatwa-fatwa DSN-MUI tersebut diserap dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI) dalam bentuk cara dan petunjuk teknis yang ditetapkan. Kemudian fatwa tentang perbankan syariah diserap ke dalam Undang-Undang (UU) Perbankan Syariah yang disahkan pada 18 Juni 2008 yang menjadi dasar dalam pelaksanaan praktik bank Syariah di Indonesia.

Istilah "penyerapan"[1] sengaja digunakan untuk menunjukkan bahwa hukum Islam yang diformulasikan oleh fatwa tidak diterapkan

[1] Penyerapan adalah proses, cara, perbuatan menyerap (mengisap melalui liang-liang pernik). Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (1994), edisi II. Jakarta: Balai Pustaka, h. 923. Dalam bahasa Melayu: Serap, menyerap adalah masuk melalui liang kecil. Serapan, penyerapan adalah keadaan menyerap. Lihat: Arbak Othman disemak dan

secara menyeluruh ke dalam hukum nasional. Akan tetapi hanya menjadi nilai atau dasar yang kemudian disahkan menjadi peraturan perundang-undangan. Menurut Wahiduddin Adams,[2] dalam konteks Indonesia istilah "penyerapan" Syariah lebih mudah diterima oleh kelompok yang takut pada penerapan hukum Islam (*Islam phobia*) dan kelompok non-Muslim daripada istilah "penerapan" Syariah. Hal ini karena istilah "penyerapan" lebih santun *(soft)* dalam melaksanakan nilai-nilai Syariah di tengah masyarakat heterogen daripada istilah "penerapan" yang kesannya menunjukkan arti penerapan Syariah secara *harfiah*.[3] Bagi masyarakat Indonesia, istilah "penyerapan" Syariah mempunyai arti lebih toleran dan sesuai dibandingkan istilah "penerapan" Syariah.

Penyerapan aspirasi umat Islam yang tergabung dalam wadah MUI mengenai fiqih muamalah, khususnya perbankan Syariah, dimulai dari sebuah seminar tentang bunga bank dan sistem perbankan pada 18–20 Agustus 1990 di Cisarua, Bogor, Jawa Barat. Hasil seminar kemudian dibahas lebih mendalam lagi di Musyawarah Nasional IV MUI di Jakarta pada 22–25 Agustus 1990. Hasil dari musyawarah tersebut berupa beberapa usulan konkret yaitu harus segera membentuk kelompok kerja untuk pendirian bank Islam di Indonesia. Kelompok kerja yang dimaksudkan disebut Tim Perbankan MUI yang bertugas melakukan pendekatan dan perundingan dengan semua pihak yang terkait.[4]

Penyerapan fatwa fiqih muamalah ke dalam peraturan perundang-undangan dimulai dari Pasal 6 huruf m, UU Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.[5] Pasal 6 huruf m beserta penjelasannya sama sekali tidak menggunakan istilah bank Islam atau bank Syariah sebagaimana digunakan sebagai istilah resmi dalam

---

dikemaskinikan oleh Nik Safiah Karim (1999), *Kamus Komprehensif Kamus Bahasa Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., h. 706.

[2] Wahiduddin Adam, saat diwawancarai, adalah Direktur Fasilitasi Perda Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia RI.

[3] Wawancara pada 18 Juli 2008 di Kantor Menkum & HAM.

[4] Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, c. VII. Jakarta: Gema Insani, h. 25-26.

[5] Lembaran Negara Tahun 1992 Nomor 31, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3472.

peraturan perbankan Indonesia. Pasal tersebut hanya menyebutkan "menyediakan pembiayaan bagi nasabah berdasarkan prinsip bagi hasil sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam Peraturan Pemerintah (PP)". Dalam Pasal 5 ayat (3) PP Nomor 70 Tahun 1992 tentang Bank Umum juga disebutkan frase "Bank Umum yang beroperasi berdasarkan prinsip bagi hasil" dan di dalam penjelasannya disebutkan frase "Bank berdasarkan prinsip bagi hasil". Begitu juga dalam Pasal 6 ayat (2) PP Nomor 71 Tahun 1992 tentang Bank Perkreditan Rakyat yang hanya menyebutkan frase "Bank Perkreditan Rakyat yang akan melakukan kegiatan usaha berdasarkan prinsip bagi hasil".

Sebenarnya perbedaan antara perbankan Syariah dan perbankan konvensional terletak pada sistem bunga dan bagi hasil. Perbedaan pokok terletak pada jenis keuntungan yang diambil oleh bank dari transaksi yang dilakukan. Apabila bank konvensional mendasarkan keuntungan dari pengambilan bunga, maka bank Syariah mengambil keuntungan dari apa yang disebut sebagai upah (*ujrah* atau *fee*). Baik berupa jasa layanan (*fee-based income*), *mark-up* atau *profit margin* maupun bagi hasil (*loss and profit sharing*). Oleh sebab itu, bank Syariah kadangkala disebut bank Islam (*Islamic banking*), bank tanpa bunga (*interest-free bank*) dan bank tanpa riba (*lariba bank*).

Kesimpulan bahwa "bank berdasarkan prinsip bagi hasil" merupakan istilah bagi bank Islam atau bank Syariah dengan merujuk pada penjelasan Pasal 1 ayat (1) PP nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil. Dalam penjelasan ayat tersebut, disebutkan bahwa yang dimaksud dengan prinsip bagi hasil adalah prinsip muamalah berdasarkan Syariah dalam melakukan kegiatan dan operasi bank. Kemudian, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.[6] Pasal 1 angka 4, 12 dan 13 menyebut identitas perbankan Islam secara tegas. Di situ perbankan Islam

[6] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1998 Nomor 182, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3790.

disebut dengan istilah bank Syariah atau bank berdasarkan prinsip Syariah.

Menurut Adiwarman A. Karim,[7] Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan, khususnya Pasal 1 ayat 11[8] dan Pasal 12[9] hampir menyamakan definisi pembiayaan berdasarkan prinsip Syariah dengan kredit (angsuran). Bedanya, dalam kredit, hasil diperoleh dengan pemberian bunga sedangkan dalam pembiayaan berdasarkan prinsip Syariah hasil diperoleh dengan dikenakannya upah (*ujrah* atau *fee*) atau bagi hasil. Kata "angsuran" diganti dengan kata "pembiayaan berdasarkan prinsip Syariah", kata "pinjam-meminjam" dihilangkan, kata "peminjam untuk melunasi utangnya" diganti dengan "pihak yang dibiayai harus mengembalikan uang atau tuntutan tersebut", dan akhirnya kata "bunga" diganti dengan "upah atau bagi hasil".

Pengertian pembiayaan dalam undang-undang tersebut mempersempit pengertian pembiayaan menurut fatwa, karena tidak menyertakan model pembiayaan lain yang berdasarkan prinsip syariah, seperti pembiayaan *murabahah, salam, istisna', qardh* dan *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik*.

Lebih dari itu, bank Syariah telah keluar dari definisi pembiayaan yang disusun oleh undang-undang. Peraturan Bank Indonesia (PBI) bersikap ganda, kadangkala menggunakan paradigma "akad fiqih adalah prinsip", dan kadangkala menggunakan paradigma "akad fiqih adalah jenis perjanjian". Sehingga pada tahun 2000 BI masih konsisten menggunakan paradigma "prinsip", yaitu dalam

---

[7] Koreksi tentang inkonsistensi PBI ini dipaparkan oleh Adi Warman A Karim, *Kegamangan Regulasi Perbankan Syariah,* Republika Online, 28 Juni 2004, www.republika.co.id/koran_detail.asp?id=165023&kat_id=15&kat_id1=&kat_id2=.

[8] Dalam UU Nomor 10/1998 tentang Perbankan Pasal 1 ayat (11); Kredit adalah penyediaan uang atau tagihan yang dapat dipersamakan dengan itu, berdasarkan persetujuan atau kesepakatan pinjam-meminjam antara bank dengan pihak lain yang mewajibkan pihak peminjam untuk melunasi utangnya setelah jangka waktu tertentu dengan pemberian bunga.

[9] Dalam UU Nomor 10/1998 tentang Perbankan Pasal 1 ayat (12); Pembiayaan berdasarkan prinsip Syariah adalah penyediaan uang atau tuntutan yang dapat dipersamakan dengan itu, berdasarkan persetujuan atau kesepakatan pinjam-meminjam antara bank dengan pihak lain yang mewajibkan pihak peminjam untuk melunasi utangnya setelah jangka waktu tertentu dengan upah atau berserikat.

PBI 2/7/2000 tentang Giro Wajib Minimum dalam Rupiah dan Valuta Asing Bagi Bank Umum yang Melakukan Kegiatan Usaha Berdasarkan Syariah,[10] dan PBI 2/8/2000 tentang Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah,[11] namun pada tahun 2003 timbul keraguan karena kadangkala BI menggunakan paradigma "prinsip," yaitu pada PBI 5/7/2003 tentang Kualitas Aktiva Produk Bagi Bank Syariah, dan PBI 5/9/2003 tentang Penyisihan Penghapusan Aktiva Produk Bagi Bank Syariah pada Pasal 1 ayat (5), (6), dan (7).[12] Di PBI yang sama dan yang lain disebutkan dengan menggunakan paradigma "jenis perjanjian", yaitu di PBI 5/3/2003 tentang Fasilitas Pembiayaan Jangka Pendek Bagi Bank Syariah, PBI 5/7/2003 dan PBI 5/9/2003 Pasal 1 ayat (8), (9), (10), (11), dan (12).[13]

---

[10] Pasal 1 ayat (7); Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah yang untuk selanjutnya disebut PUAS adalah kegiatan investasi jangka pendek dalam rupiah antara peserta pasar berdasarkan prinsip *mudharabah*. Pasal 9 menyebutkan: Sertifikat Investasi *Mudharabah* Antarabank yang untuk selanjutnya disebut Sertifikat IMA adalah sertifikat yang digunakan sebagai sarana untuk mendapatkan dana dengan prinsip *mudharabah*.

[11] Pasal 1 ayat (4) menyatakan: Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah, yang untuk selanjutnya disebut PUAS adalah kegiatan investasi jangka pendek dalam rupiah antara peserta pasar berdasarkan prinsip *mudhārabah*. Pada Pasal 1 ayat (6) menyebutkan: Sertifikat Investasi *mudhārabah* Antarabank yang untuk selanjutnya disebut Sertifikat IMA adalah sertifikat yang digunakan sebagai sarana untuk mendapatkan dana dengan prinsip *mudhārabah.*

[12] Pasal 1 ayat (5) menyatakan: Pembiayaan adalah penyediaan dana dan atau tuntutan berdasarkan akad *mudharabah* dan atau *musyarakah* dan atau pembiayaan lainnya berdasarkan prinsip perkongsian; ayat (6) menyatakan: *Mudhārabah* adalah perjanjian antara penanam dana dan pengelola dana untuk melakukan kegiatan usaha tertentu, dengan pembagian keuntungan antara kedua belah pihak berdasarkan nisbah yang telah disepakati sebelumnya; ayat (7) menyatakan: *Musyarakah* adalah perjanjian di antara para pemilik dana/modal untuk mencampurkan dana/modal mereka pada suatu usaha tertentu, dengan pembagian keuntungan di antara pemilik dana/modal berdasarkan nisbah yang telah disepakati sebelumnya.

[13] Pasal 1 ayat (8) menyatakan: Piutang adalah tuntutan yang timbul dari transaksi jual beli dan atau sewa berdasarkan akad *murabahah, salam, istisna'* dan atau *ijarah*; ayat (9) menyatakan: *Murabahah* adalah perjanjian jual beli antara bank dan pelanggan di mana bank Syariah membeli barang yang diperlukan oleh pelanggan dan kemudian menjualnya kepada pelanggan terbabit sebesar harga perolehan ditambah dengan margin/keuntungan yang disepakati antara bank Syariah dan pelanggan; ayat (10) menyatakan: *Salam* adalah perjanjian jual beli barang dengan cara pemesanan dengan syarat-syarat tertentu dan pembayaran harga terlebih dahulu; ayat (11) menyatakan: *Istisna'* adalah perjanjian jual beli barang dalam bentuk pemesanan pembuatan barang dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan dan penjual;

Penyebutan Syariah lebih tegas lagi apabila model transaksi/ kontrak juga terdapat dalam undang-undang tersebut. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 ayat (13) UU Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan. Pasal ini memberi batasan pengertian prinsip Syariah sebagai aturan perjanjian berdasarkan hukum Islam antara bank dan pihak lain untuk penyimpanan dana dan/atau pembiayaan kegiatan usaha, atau kegiatan lainnya yang dinyatakan sesuai dengan Syariah. Di antaranya adalah pembiayaan berdasarkan prinsip bagi hasil (*mudharabah*), pembiayaan berdasarkan prinsip penyertaan modal (*musyarakah*), prinsip jual beli barang dengan memperoleh keuntungan (*murabahah*), atau pembiayaan barang modal berdasarkan prinsip sewa (*ijarah*), atau dengan adanya pilihan pemindahan hak milik atas barang yang disewa dari pihak bank kepada pihak lain (*al-ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik*).

Dalam undang-undang ini kelihatan kurang sempurna dan tidak selaras antara satu pasal dengan pasal yang lain, seperti antara Pasal 12 dengan Pasal 13. Pasal 12 membatasi pembiayaan pada praktik bagi hasil, sedangkan dalam Pasal 13 menjelaskan model pembiayaan selain bagi hasil adalah pembiayaan *ijarah* atau *ijarah wa al-iqtina'*. Memang, ketika penetapan undang-undang ini, DSN-MUI baru dibentuk dan didirikan serta belum mengeluarkan fatwa lagi. Meskipun begitu undang-undang ini telah mendapat bantuan penyelesaian hukum dari MUI. Penyerapan hukum muamalah Islam ke dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia memerlukan kerja maksimal. Hal ini karena, tidak mudah mengangkat akad-akad *fiqh* yang lazimnya terjadi di sektor nyata ke dalam peraturan (regulasi) sektor perbankan. Usaha ini memerlukan ketelitian dan perincian untuk menjaga kekokohan regulasi yang disusun dan ditetapkan.

Dalam praktik pelaksanaan perbankan Syariah, Bank Indonesia

---

ayat (12) menyatakan: *Ijarah* adalah perjanjian sewa menyewa suatu barang dalam waktu tertentu melalui pembayaran sewa; ayat (13) menyatakan: *Qardh* adalah penyediaan dana atau tuntutan antara bank Syariah dengan pihak peminjam yang mewajibkan pihak peminjam melakukan pembayaran *cash* atau secara angsuran dalam jangka waktu tertentu. Koreksi tentang inkonsistensi PBI ini juga dipaparkan oleh Adi Warman A. Karim, 28 Juni 2004, *op.cit.*

telah banyak mengeluarkan peraturan sebagai tuntunan pelaksanaan prinsip-prinsip syariah. Prinsip syariah mengenai penghimpunan uang dan penyalurannya, Bank Indonesia telah mengeluarkan peraturan Nomor 7/46/PBI/2005 tentang Akad Penghimpunan Uang dan Penyalurannya bagi Bank yang Melaksanakan Transaksi Berdasarkan Prinsip Syariah. Peraturan kemudian ditarik dan diganti dengan Peraturan Bank Indonesia Nomor 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan uang dan Penyalurannya serta Layanan Jasa Bank Syariah. Penarikan kembali ini dilakukan untuk menyesuaikan dengan keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional (DSN). Di sinilah proses menjadikan fatwa berkekuatan mengikat. Terjadi transformasi hukum Islam menjadi hukum nasional.

Kemudian Bank Indonesia mengeluarkan Surat Edaran Nomor 10/14/DPbs 2008 tentang pelaksanaan prinsip syariah bagi aktivitas penghimpunan keuangan dan pembagiannya serta layanan jasa bank syariah. Surat Edaran ini menetapkan secara teknis tentang pelaksanaan usaha perbankan sesuai dengan prinsip syariah, karena Peraturan Bank Indonesia Nomor 9/19/PBI/2007 ini hanya mengandung usaha perbankan secara umum berdasarkan prinsip syariah. Surat edaran ini dikeluarkan untuk mengikuti perkembangan dan syarat fatwa yang dikeluarkan DSN.

Kemudian PBI ini diubah dengan Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/16/PBI/2008 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah bagi aktivitas penghimpunan keuangan dan pembagiannya serta jasa layanan Bank Syariah untuk menyesuaikan dengan UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan. Undang-undang ini memberi petunjuk secara teknis tentang keharusan tunduk kepada syariah bagi upaya mengembangkan perbankan dan keharusan mengikuti fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia.

Selama ini, industri perbankan Syariah berdasarkan pada Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan dan telah diubah menjadi Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 yang mengatur regulasi perbankan syariah dan perbankan konvensional. Namun, setelah itu, perlu regulasi khusus untuk mengatur perbankan

syariah saja. Hal ini karena bank syariah sudah berjalan selama 16 tahun, namun dasar hukumnya baru disahkan pada 18 Juni 2008. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah[14] memberi aturan yang lebih jelas dan lebih khusus tentang sistem dan aturan perbankan Syariah. Pengesahan UU Perbankan Syariah tidak terlepas dari sasaran yang ditetapkan *stakeholder*, termasuk Bank Indonesia (BI) sebagai pembuat peraturan perbankan. BI menargetkan perbankan syariah di Indonesia mengalami pertumbuhan cepat. Sasaran yang ditetapkan adalah nilai aset bank syariah tahun 2008 dapat mencapai 5 persen dari seluruh total aset perbankan nasional[15].

"Kekuatan kilat" yang dicapai bank syariah hingga akhir tahun 2007, seperti dilaporkan Bank Indonesia, terdiri dari tiga Bank Umum Syariah (BUS), 26 UUS (Unit Usaha Syariah) dan 114 BPRS. Sementara kekuatan jaringan kantor bank syariah mencapai 711 kantor. Dengan kekuatan ini perbankan Syariah berhasil membukukan 2,8 juta rekening nasabah. Sedangkan jumlah modal bank syariah hingga akhir tahun 2007 mencapai Rp 36,5 miliar atau hanya sekitar 1,8 persen dari aset perbankan nasional.[16]

UU Perbankan Syariah memuat 13 bab dan 70 pasal, di antaranya memuat ketentuan tentang tata cara pendirian bank syariah yang harus meminta izin Bank Indonesia; bank syariah juga diharuskan mencantumkan kata "syariah" setelah bank; bank konvensional boleh berubah menjadi bank syariah, tetapi sebaliknya, bank syariah tidak dapat berubah menjadi bank konvensional; bolehnya unit usaha syariah dari sebuah bank konvensional kemudian berubah status menjadi bank yang secara penuh beroperasi secara syariah, apabila aset unit usaha syariah ini telah mencapai 50 persen dari bank induknya; dalam hal terjadi penggabungan atau merger bank syariah dengan bank lain, maka bank hasil penggabungan atau merger tersebut harus menjadi bank syariah; bank syariah tidak boleh melakukan jual beli saham di pasar modal secara langsung;

---

[14] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 Nomor 94.
[15] www.kompas.com/read/xml/2008/07/09/10151115/belajar.uu.perbankan.syariah. 1.
[16] Selamat datang UU perbankan syariah, www.madani-ri.com.html, 24/6/2008.

melarang bank syariah melakukan usaha yang mengandung riba, *maysir*, ataupun jual beli yang mengandung *gharar*.

Sebagai peraturan yang khusus mengatur perbankan syariah, undang-undang ini juga menyebut aturan yang berkaitan dengan kepatuhan syariah (*syariah compliance*). Otoritas kepatuhan syariah (*syariah compliance*) berada di tangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dijalankan secara teknis oleh Dewan Syariah Nasional (DSN). Kemudian penerapan fatwa DSN dijalankan oleh Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang harus ada pada setiap bank syariah dan Unit Usaha Syariah (UUS). Sedangkan untuk merealisasikan fatwa yang dikeluarkan MUI ke dalam Peraturan Bank Indonesia, maka dibentuk Komite Perbankan Syariah (KPS).[17]

Fatwa Majelis Ulama Indonesia hampir seluruhnya terserap ke dalam UU Perbankan Syariah, sehingga fatwa tersebut menjadi dasar dalam perumusan dan pelaksanaan UU tersebut. Hal ini dapat dilihat dalam pasal yang menempatkan MUI sebagai rujukan pelaksanaan undang-undang. Pasal 1 ayat (12) UU Perbankan Syariah ini menyebutkan bahwa prinsip syariah adalah berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang memiliki hak dalam penetapan fatwa dalam bidang syariah.[18] Bahkan dalam Pasal 26 ayat (2) dan (3) dengan tegas disebutkan bahwa MUI memiliki hak untuk menetapkan fatwa kepatuhan syariah, dan kemudian diserap ke dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI) melalui proses Komite Perbankan Syariah (KPS).[19] Penyusunan PBI dilakukan oleh KPS yang merupakan lembaga internal di mana anggotanya terdiri dari Bank Indonesia, Kementerian Agama, dan unsur masyarakat dengan komposisi berimbang. Para anggota harus memiliki keahlian di bidang

---

17 Penjelasan atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

18 Prinsip syariah adalah prinsip hukum Islam dalam kegiatan perbankan berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang memiliki kewenangan dalam penetapan fatwa di bidang syariah.

19 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ayat (2) Prinsip syariah sebagimana dimaksudkan pada ayat (1) difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia. (3) Fatwa sebagaimana dimaksudkan pada ayat (2) dituangkan dalam Peraturan Bank Indonesia.

syariah dan jumlah anggota itu tidak lebih dari 11 orang.[20]

Penetapan MUI menjadi satu-satunya lembaga yang berhak mengeluarkan fatwa fiqih muamalah, khususnya dalam praktik perbankan syariah. Ini bukan sesuatu yang baru. Sebab, sejak bank syariah dipraktikkan di Indonesia, fatwa MUI telah menjadi pedoman dalam kepatuhan syariah. Jadi, undang-undang ini hanya menguatkan kedudukan MUI dalam memberi bimbingan dan dukungan terhadap perkembangan dan kemajuan perbankan syariah di Indonesia. Sebelum UU Perbankan Syariah disahkan, praktik ekonomi syariah berada di bawah bimbingan dan pengawasan MUI. Bahkan jika lembaga yang memiliki otoritas mengeluarkan fatwa tidak disebutkan secara tegas, maka akan terjadi ketidakjelasan atau keraguan dalam fatwa yang seharusnya diterima dan dipatuhi oleh para pelaku ekonomi syariah. Hal ini karena, di Indonesia banyak terdapat organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam yang masing-masing berhak mengeluarkan fatwa.

Pembentukan lembaga Komite Perbankan Syariah (KPS) merupakan bagian perjuangan untuk mengubah fatwa yang tidak mengikat untuk dipraktikkan dalam bentuk Peraturan Bank Indonesia (PBI) yang selanjutnya akan mengikat seluruh perbankan syariah. KPS yang berada di bawah Bank Indonesia juga berfungsi untuk mengkaji fatwa dan menjadikannya sebagai bahan PBI. Fungsi tersebut mirip fungsi Dewan Syariah Nasional (DSN) yang dibentuk dan berada di bawah MUI, di mana ia bertugas untuk mengkaji bahan fatwa yang akan difatwakan oleh MUI berkaitan dengan masalah fiqih muamalah.

Peranan MUI yang lain yang disebutkan dalam UU Perbankan Syariah adalah keharusan bank syariah dan bank konvensional yang memiliki Unit Usaha Syariah untuk mengangkat Dewan Pengawas Syariah (DPS). DPS diangkat oleh Rapat Umum Pemegang Saham

---

[20] Penjelasan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah Pasal 26 ayat (4), Komite Perbankan Syariah (KPS) beranggotakan unsur-unsur dari Bank Indonesia, Departemen Agama, dan unsur masyarakat dengan komposisi berimbang, memiliki keahlian di bidang Syariah dan berjumlah paling banyak 11 orang.

atas usulan Majelis Ulama Indonesia.[21] Dalam praktiknya, DPS bertugas memberikan nasihat dan usulan agar praktik perbankan senantiasa sesuai dengan prinsip syariah yang sudah termuat dalam fatwa MUI. Selain itu, DPS bertugas melakukan pengawasan terhadap kepatuhan syariah (*syariah compliance*). Pengaturan ini merupakan penyesuaian dari ketentuan Pasal 109 Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas (PT).

Undang-Undang Perbankan Syariah mengatur secara tegas perbedaan antara asas yang terdiri dari prinsip syariah, demokrasi ekonomi dan prinsip berhati-hati dengan jenis dan kegiatan usaha yang terdiri dari macam-macam akad. Asas prinsip syariah adalah kegiatan usaha yang tidak mengandung unsur: riba,[22] *maysir*,[23] *gharar*,[24] haram[25] dan dzalim.[26] Asas demokrasi ekonomi adalah kegiatan ekonomi syariah yang mengandung nilai keadilan, kebersamaan, kesetaraan dan kemanfaatan. Asas berhati-hati adalah pedoman pengelolaan bank yang wajib diikuti untuk mewujudkan perbankan yang sehat, kuat dan efisien sesuai dengan peraturan perundang-undangan.[27]

Asas prinsip syariah dalam UU Perbankan Syariah semuanya diserap dari fatwa MUI. Hal ini seperti prinsip syariah yang

---

21 Bagian Ketiga: Dewan Pengawas Syariah, Pasal 32 ayat (1) menyatakan: Dewan Pengawas Syariah wajib dibentuk di bank syariah dan bank umum konvensional yang memiliki UUS. Ayat (2) menyatakan: Dewan Pengawas Syariah sebagaimana dimaksudkan pada ayat (1) diangkat oleh Musyawarah Umum Pemegang Saham atas rekomendasi Majelis Ulama Indonesia.

22 Riba adalah penambahan pendapatan secara tidak sah (batil) antara lain dalam transaksi pertukaran barang sejenis yang tidak sama kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahan (*fadl*), atau dalam transaksi pinjam-meminjam yang mensyaratkan pelanggan Penerima perkhidmatan mengembalikan dana yang diterima melebihi pokok pinjaman karena berjalannya waktu (*nasi'ah*). Lihat penjelasan Pasal 2 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

23 *Maysir* adalah transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan. *Ibid*.

24 *Gharar* adalah transaksi yang objeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam syariah.

25 Haram adalah transaksi yang objeknya dilarang dalam syariah. *Ibid*.

26 Zalim adalah transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya. *Ibid*.,

27 Penjelasan Pasal 2 Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perbankan Syariah.

merupakan penyerapan nilai dasar syariah secara umum ditegaskan dalam fatwa Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah dan fatwa Nomor 40/DSN-MUI /X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal.

Penyerapan bahan fatwa dalam undang-undang dilakukan dengan cara menyiapkan beberapa jenis transaksi berprinsip syariah. Seperti jenis penawaran palsu (*bay' al-najsh*), menjual sesuatu yang belum dimiliki (*bay' al-ma'dum*), menggunakan informasi orang dalam untuk mengambil keuntungan (*insider trading*), menimbulkan informasi yang menyesatkan, dan penimbunan (*ihtikar*) dengan prinsip syariah yang melarang *gharar*. Juga seperti larangan maksiat dalam transaksi dimasukkan ke dalam undang-undang menjadi larangan bertransaksi terhadap objek yang tidak boleh diperjual-belikan, sehingga kata "haram" di sini tidak hanya mengenai proses transaksinya sebagaimana diusulkan dalam sebagian besar fatwa MUI, namun juga mengenai objek yang diperjualbelikan.[28]

UU Perbankan Syariah telah menyerap jenis-jenis transaksi yang telah difatwakan MUI, meskipun cara penyerapannya hanya sekadar nama jenis transaksinya dan definisinya yang diletakkan dalam penjelasan undang-undang. Sedangkan praktik jenis transaksi tersebut mengarah kepada prinsip syariah yang difatwakan MUI. Oleh sebab itu, kesesuaian dan kepatuhan praktik perbankan syariah menurut undang-undang ini menjadi wewenang Majelis Ulama Indonesia melalui fatwanya di mana pengawasannya dilakukan Dewan Pengawas Syariah pada setiap bank Syariah.

Bank Indonesia melengkapi undang-undang ini dengan Peraturan Bank Indonesia (PBI) Nomor 10/32/PBI 2008 tentang Komite Perbankan Syariah (KPS). PBI ini menetapkan tentang Komisi Perbankan Syariah yang diamanahkan UU. Selain soal kepakaran anggota komite, PBI ini menjelaskan tugas komite, yaitu menjabarkan fatwa MUI yang berhubungan dengan perbankan syariah, memberikan sumbangan dalam rangka penyerapan fatwa dalam

---

[28] Lihat Daftar Inventarisasi Masalah (DIM) tentang Perbankan Syariah, Menteri Keuangan Republik Indonesia Nomor S-32/MK.011/2008.

Peraturan Bank Indonesia dan melaksanakan pembangunan industri perbankan syariah. Jadi, fatwa mempunyai kekuasaan penuh dalam menilai dan memberi tuntunan yang sesuai dengan syariah bagi upaya mengembangkan perbankan syariah. Inilah kedudukan hukum Islam sebagai sumber undang-undang nasional yang setingkat derajatnya dengan sumber hukum nasional yang lain: hukum adat dan hukum warisan kolonial Belanda untuk dimasukkan dan disahkan menjadi hukum nasional.

Penyerapan fatwa MUI ke dalam UU Perbankan Syariah terdiri dari kegiatan penghimpunan dana, penyaluran pembiayaan, jual beli dan jasa. Pasal dalam UU Perbankan Syariah yang mengatur tentang penghimpunan dana adalah serapan dari fatwa tentang giro,[29] tabungan[30] dan deposito[31] dengan menggunakan akad *wadiah* dan *mudharabah*. Sedangkan pasal yang mengatur tentang penyaluran dana dan pembiayaan adalah serapan dari fatwa tentang *musyarakah*,[32] *murabahah*,[33] *salam*,[34] *istishna'*,[35] *ijarah*,[36] *ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik*[37] dan *al-qardh*.[38] Pasal dalam UU Perbankan Syariah yang mengatur tentang jasa adalah serapan dari fatwa tentang *wakalah*,[39] kartu kredit[40] dan *letter of credit*.[41] Sedangkan pasal yang mengatur tentang jual beli merupakan serapan dari fatwa *murabahah, salam*

---

29 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 01/DSN-MUI/IV/2000 tentang Giro.

30 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 02/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan.

31 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 03/DSN-MUI/IV/2000 tentang Deposito.

32 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Musyarakah*.

33 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Murabahah*.

34 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli *Salam*.

35 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 06/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Istishna'*.

36 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Ijarah*.

37 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik*.

38 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang *al-Qardh*.

39 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 11/DSN-MUI/IV/2001 tentang *Wakalah*.

40 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 54/DSN-MUI/X/2006 tentang Syariah *Card* dan Fatwa Nomor 42/DSN-MUI/V/2004 tentang Syariah *Charger Card*.

41 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah; Fatwa Nomor 35/DSN-MUI/IX/2002 tentang *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah dan fatwa Nomor 57/DSN-MUI/V/2007 tentang *Letter of Credit* (L/C) dengan akad *Kafalah bi al-Ujrah*.

dan *istishna*'. Penjelasan tentang jenis-jenis transaksi tersebut merujuk kepada fatwa DSN-MUI dengan sedikit perubahan ayat tetapi isinya tetap seperti semula.[42]

UU Perbankan Syariah Pasal 20 juga mengatur transaksi penyertaan modal (*musyarakah*),[43] pasar modal,[44] pasar uang,[45] dan transaksi surat berharga.[46] Transaksi surat berharga jangka pendek dan jangka panjang yang disebutkan dalam UU belum difatwakan secara khusus oleh MUI. Walaupun demikian, secara garis besar, jenis-jenis transaksi tersebut telah ditetapkan dalam fatwa-fatwa MUI. Meskipun sebagian fatwa-fatwa MUI tidak secara jelas termaktub dalam lampiran UU, namun sebenarnya isi fatwa-fatwa MUI telah terserap ke dalam undang-undang. Hal ini dapat dilihat dari jenis transaksi yang disebutkan undang-undang dan ketentuan yang menyebutkan bahwa praktik kesesuaian syariah harus mengikuti fatwa MUI.[47]

Selain itu, produk atau aktivitas yang dilakukan perbankan Syariah tidak hanya berbentuk aktivitas seperti yang dilakukan perbankan konvensional pada umumnya. Namun, juga meliputi produk atau aktivitas lembaga keuangan nonbank seperti produk pembiayaan, serta aktivitas lain yang lazim dilakukan dalam bidang perbankan selama tidak bertentangan dengan prinsip syariah.[48]

UU Perbankan Syariah juga mengatur penyelesaian sengketa. Pembahasan mengenai pasal ini termasuk yang paling alot dibandingkan dengan pasal-pasal lainnya. Pertentangan terjadi akibat persepsi pemerintah yang menganggap bahwa sengketa perbankan syariah adalah masalah bisnis, bukan masalah agama sehingga mesti diselesaikan melalui Peradilan Umum. Sementara menurut Undang-

---

42 Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 19.

43 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Musyarakah*.

44 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 40/DSN-MUI/X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal.

45 Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 37/DSN-MUI/X/2002 tentang Pasar Uang Antarabank Berdasarkan Prinsip Syariah.

46 Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 20.

47 Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 26 ayat (1) dan (2).

48 Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 19 ayat (2) huruf o.

Undang Peradilan Agama Nomor 3 Tahun 2006[49] tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama[50] Pasal 49 memberikan wewenang penyelesaian sengketa perbankan syariah kepada otoritas Peradilan Agama. Demikian juga banyak bantahan dan usulan dari masyarakat agar pemerintah tidak melanggar undang-undang.[51] Akhirnya disepakati dengan cara kompromi, bahwa sengketa perbankan syariah diselesaikan oleh peradilan dalam lingkungan Peradilan Agama dan atau peradilan sesuai isi akadnya.[52]

Titik kompromi terletak pada Pasal 55 ayat (2), dalam hal pihak yang telah memperjanjikan sengketa selain sebagaimana dimaksudkan pada ayat (1), penyelesaian sengketa dilakukan sesuai dengan isi akad. Dalam penjelasan pasal ini diterangkan bahwa yang dimaksud dengan "penyelesaian dilakukan sesuai dengan isi akad" adalah musyawarah, perantara perbankan, melalui Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas) atau lembaga arbitrase lain, atau melalui peradilan dalam lingkungan Peradilan Umum.

Kompromi ini telah memenuhi keinginan pemerintah yang menginginkan penyelesaian sengketa melalui Peradilan Umum, juga memenuhi keinginan masyarakat yang ingin menegakkan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama, dan juga memenuhi keinginan untuk melaksanakan fatwa MUI yang menetapkan bahwa penyelesaian sengketa dapat dilakukan melalui Badan Arbitrase Nasional apabila tidak mencapai kata sepakat melalui musyawarah atau perundingan. Kemudian Mahkamah Agung (MA) Republik Indonesia mengeluarkan Peraturan MA Nomor 02 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah. Kompilasi ini memberikan tuntunan yang selaras dalam menelaah dan memutus-

---

49 (Lembaran Negara Tahun 2006 Nomor 22, Tambahan Lembaran Negara 4611).

50 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1989 Nomor 49, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3400).

51 Surat-surat bantahan dan cadangan agar sengketa diselesaikan melalui Peradilan Agama disampaikan oleh beberapa MUI Provinsi di Indonesia, Fakultas Hukum UI, Nahdlatul Ulama Jawa Timur dan Riau, dan lainnya. Lihat dokumentasi Depkumham RI tahun 2007 dan 2008.

52 Isi akad dapat disepakati apakah penyelesaian sengketa dengan Peradilan Agama atau Peradilan Umum, sehingga sengketa diselesaikan sesuai isi kesepakatan akad.

kan kasus ekonomi syariah harus mengacu prinsip syariah[53]. Prinsip ini tertulis dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah yang terdapat dalam lampiran keputusan Mahkamah Agung tersebut.

Cara penyerapan fatwa-fatwa tersebut ke dalam Undang-Undang Perbankan Syariah ialah secara utuh mengambil bahasa fiqih yang telah ditetapkan oleh fatwa MUI. Seperti istilah transaksi/akad muamalah, definisi jenis transaksi yang dijelaskan dalam penjelasan Undang-Undang dan praktiknya di perbankan syariah sesuai istilah dalam fatwa MUI. Kemudian untuk mempraktikkan fatwa tersebut dilaksanakan melalui pengawasan yang dilakukan oleh Dewan Pengawas Syariah dalam setiap bank syariah. Sebenarnya, bahasa fatwa tidak jauh berbeda dengan bahasa undang-undang. Perbedaan hanya terletak pada fungsinya, yaitu fatwa berfungsi pada domain keagamaan yang tidak mengikat, sedangkan undang-undang berfungsi pada wilayah kenegaraan yang bersifat mengikat.

Undang-Undang Perbankan Syariah harus berpegang teguh pada prinsip syariah, simbol syariah dan tidak boleh "murtad" dalam bermuamalah. Dalam hal berpegang teguh dengan prinsip syariah, undang-undang menegaskan bahwa bank konvensional yang memiliki Unit Usaha Syariah (UUS) yang nilai asetnya mencapai paling sedikit 50 persen dari total nilai aset bank induknya atau 15 tahun sejak berlakunya undang-undang ini, maka bank umum konvensional tersebut wajib melakukan pemisahan UUS tersebut menjadi bank umum syariah.[54]

Simbolisasi syariah terlihat dari ketentuan yang menyatakan: setiap bank syariah yang mendapat izin dari Bank Indonesia untuk melakukan usaha sebagai bank syariah wajib mencantumkan dengan jelas kata "syariah" pada penulisan banknya.[55] Dan bank syariah tidak boleh "murtad", artinya perbankan yang sudah mempraktikkan *mu'amalah syar'iyyah* dalam dunia perbankan dilarang mempraktikkan kembali perbankan konvensional yang berdasar-

[53] Pasal 1. Hakim pengadilan dalam lingkungan peradilan agama yang memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara yang berkaitan dengan ekonomi syariah mempergunakan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah sebagai pedomannya.

[54] Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 68 ayat (1).

[55] Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 5 ayat (4).

kan bunga.[56] Pada saat terjadi penggabungan antara beberapa bank syariah atau antara bank syariah dengan konvensional, maka bank tersebut harus menjadi bank syariah.[57]

Nilai kesungguhan dalam berpegang teguh pada prinsip syariah dan tidak boleh "murtad" bagi bank yang melakukan usaha syariah adalah usaha untuk menerapkan nilai-nilai Islam ke dalam praktik muamalah. Hal tersebut tidak secara jelas disebutkan dalam fatwa, akan tetapi ajaran Islam mengajarkan demikian. Di samping itu juga, hal tersebut dalam rangka mendukung perkembangan usaha perbankan syariah dan sebagai langkah untuk mencegah (*sadd dzari'ah*) terjadinya kesalahan dalam praktik perbankan syariah.

Penyerapan Fatwa ke Dalam Peraturan Asuransi Syariah

Indonesia dikenal sebagai salah satu negara dengan jumlah operator asuransi syariah terbanyak di dunia. Berdasarkan data Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), terdapat 49 asuransi syariah di Indonesia yang telah mendapatkan rekomendasi syariah. Mereka terdiri dari 40 operator asuransi syariah, tiga reasuransi syariah, dan enam broker asuransi dan reasuransi syariah.[58] Data Kementerian Keuangan pada Oktober 2008, menyebutkan jumlah asuransi syariah mencapai 38 perusahaan. Jumlah itu terdiri dari 2 asuransi jiwa, 1 asuransi umum, 19 asuransi umum syariah anak perusahaan dari asuransi konvensional, 13 asuransi jiwa syariah cabang dari asuransi konvensional dan 3 reasuransi. Produk asuransi ini hanya 1,87 persen dari seluruh industri asuransi. [59]

Kata asuransi berasal dari bahasa Inggris, *insurance*, dan secara hukum telah disebutkan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Dagang (KUHD) Pasal 246: "Asuransi adalah suatu perjanjian di

---

[56] Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 5 ayat (7) dan (8).

[57] Undang-Undang Perbankan Syariah Pasal 17 ayat (2).

[58] Data di DSN-MUI pada Tahun 2007, juga dikutip oleh www.republika.co.id/koran_detail.asp?id=327164&kat_id=400.html, 14/03/2008.

[59] Data dari Biro Badan Pengawas Pasar Modal (Bapepam) dan Lembaga Keuangan Kementerian Keuangan Republik Indonesia disajikan dalam Ijtima' Sanawi Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia di Jakarta, 15 November 2008.

Tabel 6.1. Jumlah Perusahaan Asuransi/Reasuransi Syariah

No.	*Keterangan*	*2003*	*2004*	*2005*	*2006*	*2007*	*2008*
1	Perusahaan Asuransi Jiwa Syariah	2	2	2	2	2	2
2	Perusahaan Asuransi Umum Syariah	1	1	1	1	1	1
3	Perusahaan Asuransi Jiwa yang memiliki Cabang Syariah	2	3	8	9	13	13
4	Perusahaan Asuransi Umum yang memiliki Cabang Syariah	6	11	13	15	19	19
5	Perusahaan Reasuransi yang memiliki Cabang Syariah	-	1	2	3	3	3
	Total	**11**	**18**	**26**	**30**	**38**	**38**

Sumber: Biro Badan Pengawas Pasaran Modal (Bapepam) dan Lembaga Keuangan Departemen Keuangan Republik Indonesia pada November 2008.

mana seseorang penanggung mengikatkan diri kepada seorang tertanggung dengan menerima suatu premi, untuk memberikan penggantian kepadanya karena suatu kerugian, kerusakan, atau kehilangan keuntungan yang diharapkan yang mungkin akan dialaminya karena suatu peristiwa yang tak tentu."

Menurut Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 tentang Usaha Perasuransian[60] Pasal 1, asuransi didefinisikan: "Asuransi atau Pertanggungan adalah perjanjian antara dua pihak atau lebih, pihak penanggung mengikat diri kepada penanggung, dengan menerima premi asuransi untuk memberikan penggantian kepada penanggung karena kerugian, kerusakan, atau kehilangan keuntungan yang diharapkan, atau tanggung jawab kepada pihak ketiga yang mungkin akan dihadapi oleh penanggung, yang timbul dari suatu peristiwa yang tidak pasti, atau memberikan suatu peristiwa pembayaran yang didasarkan kepada hilang nyawa atau hidupnya seseorang yang dipertanggungkan."

Pengertian asuransi menurut KUHD dan undang-undang tersebut di atas tidak dapat dijadikan dasar hukum yang kuat bagi

[60] Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 13 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3467.

asuransi syariah karena tidak mengatur adanya asuransi yang berdasarkan prinsip syariah, serta tidak mengatur teknis pelaksanaan kegiatan asuransi syariah dalam kaitannya dengan kegiatan administrasi manajemen.[61] Demikian juga KUHD dan undang-undang tersebut tidak menyerap fatwa-fatwa MUI tentang asuransi. Oleh sebab itu, definisi asuransi berdasarkan prinsip syariah tidak terserap dan jauh berbeda dengan asuransi yang dimaksudkan dalam KUHD 246, Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 dan Peraturan Pemerintah Nomor 73 Tahun 1992 tentang Penyelenggaraan Usaha Perasuransian. Memang, ketika penetapan dan rumusan hukum yang ditetapkan oleh KUHD menjadi undang-undang serta undang-undang tentang usaha perasuransian, isu dan praktik asuransi syariah belum dikenal oleh masyarakat Indonesia. Di samping itu, fatwa-fatwa tentang asuransi yang dikeluarkan adalah datang belakangan dari KUHD dan undang-undang asuransi.

Hukum Nasional yang lebih tegas mengatur tentang asuransi syariah adalah Keputusan Menteri Keuangan RI Nomor 424/KMK.06/2003 tentang Kesehatan Keuangan Perusahaan Asuransi dan Perusahaan Reasuransi, Keputusan Menteri Keuangan RI Nomor 426/KMK.06/2003 tentang Izin Usaha dan Pelembagaan Perusahaan Asuransi dan Perusahaan Reasuransi, dan Keputusan Direktorat Jenderal Lembaga Keuangan Nomor 4499/LK/2000 tentang Jenis, Penilaian, dan Pembatasan Investasi Perusahaan Reasuransi dalam Sistem Syariah. Semua keputusan tersebut menyebutkan peraturan sistem asuransi yang berdasarkan syariah dan menjadi pendukung terhadap perkembangan dan pertumbuhan asuransi syariah di Indonesia.

Analisis tentang penyerapan fatwa asuransi ke dalam Keputusan Menteri Keuangan akan dimulai dari Keputusan Menteri Keuangan tentang Pendirian Perusahaan Asuransi Syariah, lalu Keputusan Menteri Keuangan tentang Kemajuan Keuangan

---

[61] Adapun Asuransi Syariah (*Ta'min, Takaful* atau *Tadhamun*), menurut Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI) adalah usaha saling melindungi dan tolong-menolong di antara sejumlah orang/pihak melalui investasi dalam bentuk aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan cara pengembalian untuk menghadapi risiko tertentu melalui akad (perikatan) yang sesuai dengan syariah.

Perusahaan Asuransi. Meskipun nomor keputusannya berbeda antara satu keputusan dengan keputusan yang lain, akan tetapi tanggal dikeluarkan dan ditetapkannya pada kedua keputusan tersebut adalah sama, yaitu pada 30 September 2003. Oleh sebab itu, penyerapan fatwa yang akan dianalisis hanya fatwa MUI Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah. Karena fatwa lain tentang asuransi dikeluarkan pada tahun 2006, yaitu setelah Keputusan Menteri Keuangan dikeluarkan, karena tidak mungkin suatu keputusan akan menyerap sesuatu ketetapan yang belum ada atau setelah keputusan itu dikeluarkan dan ditetapkan.

Keputusan Menteri Keuangan RI Nomor 426/KMK.06/2003 tentang Izin Usaha dan Institusi Perusahaan dan Perusahaan Reasuransi, menyerap fatwa asuransi syariah secara garis besarnya saja. Hal ini seperti pada Pasal 1 ayat (1) menegaskan tentang transaksi harus berdasarkan hukum Islam dan pengelolaan serta investasi harus sesuai syariah.[62] Pasal 4 ayat (3)[63] menegaskan tentang syarat keahlian dalam bidang ekonomi syariah, karena sifat penge-lolaan dan investasi dana asuransi tidak akan terlepas dari instru-men ekonomi syariah. Di samping itu juga, harus ada pengesahan dari Dewan Pengawas Syariah terhadap produk asuransi syariah untuk menjamin kesesuaiannya dengan prinsip syariah.[64]

Dalam Keputusan Menteri Keuangan RI Nomor 424/KMK.06/2003 tentang Kesehatan Keuangan Perusahaan Asuransi dan Perusahaan Reasuransi disebutkan secara tegas bahwa asuransi harus berdasarkan prinsip syariah,[65] meskipun pengertian prinsip syariah dalam pasal tersebut tidak dijelaskan terperinci. Pengertian syariah

---

[62] Pasal 1 ayat (1) menyatakan: Prinsip syariah adalah prinsip perjanjian berdasarkan hukum Islam antara perusahaan asuransi atau perusahaan reasuransi dengan pihak lain, dalam menerima amanah dengan mengelola dana peserta melalui kegiatan investasi atau kegiatan lain yang diselenggarakan sesuai syariah.

[63] Pasal 4 ayat (3) huruf a menyebutkan: Bukti penyokong bahwa tenaga ahli yang dipekerjakan memiliki keahlian di bidang asuransi dan atau ekonomi syariah.

[64] Pasal 4 ayat (3) huruf c menyebutkan: Bukti pengesahan Dewan Pengawas Syariah Perusahaan atas produk asuransi yang akan dipasarkan.

[65] Pasal 1 ayat (3) yang isinya sama dengan Keputusan Menteri Keuangan RI Nomor 426/KMK.06/2003 Pasal 1 ayat (1).

hanya diartikan bahwa transaksi harus berdasarkan hukum Islam dan diselenggarakan sesuai dengan tuntutan syariah. Padahal prinsip syariah menurut fatwa MUI adalah yang tidak mengandungi penipuan (*gharar*), perjudian (*maysir*), penganiayaan (*riba, zulm*), suap (*risywah*), barang haram dan maksiat. Sungguh berbeda antara arti hukum Islam dengan pengertian prinsip syariah. Perbedaan dasar antara kedua istilah tersebut adalah, jika prinsip syariah adalah nilai-nilai yang harus dipatuhi dari "A" sampai "Z", sedangkan maksud hukum Islam adalah berkaitan dengan teknis transaksi, seperti syarat, rukun dan *shighah* yang tidak harus ditaati keseluruhannya karena pasti ada perbedaan pendapat ulama *fiqih*.

Pasal 6 ayat (2) mengharuskan perusahaan asuransi syariah mendapatkan persetujuan dari Dewan Pengawas Syariah dalam pelaporan penghitungan tingkat solvabilitas.[66] Ketentuan ini sesuai dengan fatwa MUI Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah yang ditetapkan dalam ketentuan tambahan, bahwa implementasi fatwa tentang asuransi harus selalu dirundingkan dan diawasi oleh DPS. Pasal ini telah menyerap dan mengimplementasikan isi fatwa secara utuh dan mengikat.

Dalam Pasal 16, 17 dan 18 tentang investasi dan pengelolaan dana asuransi tidak secara eksplisit harus pada sektor syariah, karena pilihan investasi dalam pasal tersebut tidak mencantumkan keharusan berdasarkan prinsip syariah. Meskipun sebenarnya secara implisit, jaminan mematuhi syariah, selain transaksi antara perusahaan asuransi dengan pelanggan, juga dalam pengelolaan dan investasi dana asuransi harus sesuai dengan prinsip syariah. Hanya dalam Pasal 18 ayat (1) huruf h dan i[67] dengan tegas menyebutkan

---

[66] Pasal 6 ayat (2) menyatakan: Bagi perusahaan asuransi dan perusahaan reasuransi yang menjalankan usaha asuransi atau reasuransi dengan prinsip syariah, laporan perhitungan tingkat solvabilitas sebagaimana dimaksudkan dalam ayat (1) huruf a harus dilengkapi dengan surat pernyataan Dewan Pengawas Syariah bahwa pengelolaan kekayaan dan kewajiban telah dilakukan sesuai dengan prinsip syariah.

[67] Pasal 18 huruf h menyebutkan: Investasi dalam bentuk pembiayaan kepemilikan tanah dan atau bangunan, kendaraan bermotor, dan barang modal dengan pembiayaan *murabahah,* modal kerja dengan pembiayaan *mudharabah,* seluruhnya tidak melebihi 30 persen dari jumlah investasi masing-masing unit untuk setiap tanah dan atau bangunan, kendaraan bermotor, dan barang modal tidak melebihi 1 persen dari jumlah investasi.

pola investasi pembiayaan dengan menggunakan akad yang telah ditetapkan fatwa MUI, yaitu akad *mudharabah* dan *murabahah*. Hal ini karena fatwa tentang asuransi lebih banyak mengulas tentang transaksi antara perusahaan asuransi dengan pelanggan. Sedangkan akad-akad dalam pengelolaan dan investasi hanya mensyaratkan kesesuaian dengan prinsip syariah. Sebab, aturan investasi dalam pengelolaan dana asuransi sepenuhnya harus mengikuti keputusan fatwa-fatwa tentang perbankan. Ketegasan mengenai kepatuhan syariah dalam pengelolaan dan investasi dana asuransi syariah diatur lebih terperinci dan tegas melalui Keputusan Direktorat Jenderal Lembaga Keuangan Nomor 4499/LK/2000 tentang Jenis, Penilaian, dan Pembatasan Investasi Perusahaan Reasuransi dengan Sistem Syariah.

Pada Pasal 1 telah disebutkan tentang jenis investasi bagi perusahaan asuransi dan reasuransi dengan sistem syariah untuk dipatuhi. Investasi tersebut terdiri dari: (a) Deposito dan sertifikat deposito syariah, (b) Sertifikat Wadiah Bank Indonesia, (c) Saham Syariah yang tercatat di Bursa Efek, (d) Obligasi Syariah yang tercatat di Bursa Efek, (e) Surat berharga syariah yang diterbitkan atau dijamin pemerintah, (f) Unit penyertaan reksadana syariah, (g) Penyertaan langsung syariah, (h) Bangunan atau tanah dengan bangunan untuk investasi, (i) Pembiayaan hak milik tanah, dan/atau bangunan, kendaraan bermotor dan barang modal dengan pembiayaan *murabahah* (jual beli dengan pembayaran ditangguhkan), (j) Pembiayaan modal kerja dengan pembiayaan bagi hasil (*mudharabah*), dan (k) Pinjaman polis.

Penyelesaian sengketa dan perkara asuransi menurut Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 tentang Usaha Perasuransian diselesaikan oleh badan peradilan, yang konotasinya adalah Peradilan Umum. Akan tetapi Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama pada Pasal 49 menyatakan bahwa sengketa ekonomi syariah seperti asuransi syariah menjadi otoritas Peradilan Agama.[68]

---

[68] Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang: perkawinan; waris; wasiat; hibah; wakaf; zakat; infaq; sedekah; dan ekonomi syariah.

Ketentuan penyelesaian sengketa menurut undang-undang adalah serapan dari fatwa MUI mengenai asuransi yang menetapkan penyelesaian sengketa melalui musyawarah, Badan Arbitrase Syariah, dan jika tidak dapat mencapai kesepakatan, dapat diselesaikan melalui Peradilan Agama agar lebih memenuhi kepatuhan syariah.

Asuransi syariah di Indonesia belum mempunyai dasar hukum yang mencukupi, karena KUHD dan undang-undang asuransi tidak menyebutkan asuransi yang dimaksud oleh asuransi syariah. Asuransi dipahami oleh KUHD dan undang-undang sebagai pemindahan tanggungan dari pelanggan kepada perusahaan (*transfer of risk*) di mana tertanggung harus menggantinya dengan membayar premi. Pengertian tersebut sangat berbeda dengan asuransi

Tabel 6.2. Perbedaan Asuransi Syariah dan Asuransi Konvensional

No	*Unsur Pembeda*	*Asuransi Syariah*	*Asuransi Konvensional*
1	Akad	Tolong-menolong	Jual-Beli (*tabaduli*)
2	Pemilikan dana	Dana yang terkumpul dari pelanggan (premi) merupakan milik peserta, perusahaan hanya sebagai pemegang amanah untuk mengelolanya	Dana yang terkumpul dari pelanggan (premi) menjadi milik perusahaan. Perusahaan bebas untuk menentukan investasinya
3	Investasi dana	Investasi dana berdasar Syariah dengan sistem *wakalah* atau bagi hasil (*mudharabah*)	Investasi dana berdasarkan bunga (riba)
4	Pembayaran Klaim	Dari rekening *tabarru'* (dana sosial) seluruh peserta.	Dari rekening dana perusahaan
5	Keuntungan	Milik peserta dalam akad *wakalah* atau dibagi antara perusahaan dengan peserta, sesuai prinsip bagi hasil	Seluruhnya menjadi milik perusahaan
6	Dewan Pengawas Syariah	Ada Dewan Pengawas Syariah yang mengawasi manajemen, produk dan investasi.	Tidak ada

syariah yang sejak awal mendasarkan prinsipnya kepada asas tolong-menolong, saling melindungi dalam menghadapi risiko dengan menyisihkan dananya sebagai sumbangan kebajikan yang disebut *tabarru'*. Jadi, sistem ini menggunakan pembagian risiko (*sharing of risk*) di mana para peserta saling menanggungnya. Akad yang digunakan dalam asuransi syariah harus selaras dengan prinsip syariah, artinya akad yang dilakukan harus terhindar dari riba, *gharar*, dan judi (*maysir*). Selain itu, investasi dana harus pada objek yang halal.

Kesimpulannya, asuransi syariah hanya diatur melalui Keputusan Menteri Keuangan (KMK) dan Keputusan Direktur Jenderal Lembaga Keuangan Departemen Keuangan Republik Indonesia. Penyerapan fatwa asuransi ke dalam peraturan perundang-undangan hanya dilakukan melalui KMK dan belum diserap ke dalam undang-undang. Sedangkan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 2008 tentang Perubahan Kedua atas Peraturan Pemerintah Nomor 39 Tahun 1992 tentang Penyelenggaraan Usaha Asuransi[69] hanya mengatur modal dan penilaian asuransi syariah dari aspek modal dan kesehatan usaha, tetapi belum mengatur usaha asuransi syariah harus sesuai prinsip syariah. Oleh sebab itu, perlu adanya usulan yang membangun bentuk penguatan lembaga asuransi syariah secara hukum dan eksistensinya, baik berupa undang-undang (UU) atau Peraturan Pemerintah (PP) yang khusus mengatur asuransi syariah berdasarkan prinsip syariah.

[69] Lembaran Negara Tahun 2008 Nomor 79.

BAB VII
PENUTUP

Kesimpulan

Uraian data dan analisis prinsip syariah dalam fatwa-fatwa fiqih muamalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dipraktikkan di Lembaga Keuangan Syariah, lalu diformalkan dalam hukum positif, dapat disimpulkan, bahwa ciri hukum Islam, khususnya fiqih muamalah, bersifat transendental dan rasional. Prinsip syariah yang termaktub dalam al-Qur'andan Hadits di-*istinbath*-kan para ulama menjadi hukum Islam yang relevan untuk diterapkan pada setiap zaman dan keadaan.

Kajian terhadap fatwa fiqih muamalah MUI dilihat dari perspektif corak pemikiran, metode penggalian *(istinbāth)* dan penyerapannya ke dalam peraturan perundang-undangan dapat di-klasifikasikan dalam beberapa kesimpulan besar. Bahwa penerapan fiqih muamalah dalam praktik ekonomi Syariah di Indonesia dapat dibagi kepada tiga periode: *pertama,* periode perintisan (*'asr al-ta'sis*), *kedua,* periode penerapan (*'asr al-tathbiq*) dan *ketiga,* periode penyerapan ke dalam peraturan perundang-undangan (*'asr al-taqnin*). Sebenarnya setiap tahapan tidak terpisah secara tegas. Pemilahan periodisasi ini dilakukan untuk memudahkan kajian tentang perkembangan ekonomi syariah di Indonesia.

Periode perintisan dimulai tahun 1992 sampai tahun 1999, ketika MUI melakukan kajian tentang bunga bank dan praktik perbankan. Saat itu dirumuskan pendirian bank syariah dan konsep bank berdasarkan prinsip syariah. Sepanjang periode ini, MUI tidak mengeluarkan fatwa fiqih muamalah. Periode penerapan dimulai tahun 2000 hingga 2007. Pada periode ini, MUI banyak memproduksi fatwa fiqih muamalah untuk dijadikan pedoman dan diterapkan oleh Lembaga Keuangan Syariah. Adapun periode penyerapan fatwa

dalam peraturan perundang-undangan, dimulai sejak MUI berhasil mendorong pengesahan undang-undang yang khusus mengatur bank Syariah. Meskipun sebenarnya proses penyerapan fatwa dalam peraturan perundang-undangan telah dimulai sejak MUI menjadi perintis ekonomi syariah di Indonesia.

Model pemikiran hukum dalam fatwa-fatwa fiqih muamalah MUI mengikuti jenis-jenis akad yang terdapat dalam khazanah fiqih Islam. Inovasi dan modifikasi akad dalam fatwa tetap merupakan keniscayaan untuk menjawab kebutuhan masyarakat dalam menghadapi tantangan zaman. Modifikasi akad dalam fatwa MUI dapat dibedakan menjadi empat macam: *Pertama*, konsep fiqih muamalah yang tidak dimodifikasi karena bersifat operasional dan langsung dapat diterapkan, seperti akad *salam, istishna', ijarah, mudharabah (al-qardh), musyarakah, al-hiwalah, al-rahn,* dan *al-sarf*. *Kedua*, konsep fiqih muamalah yang dimodifikasi agar mudah diterapkan, seperti akad *tabarru'* pada asuransi dan reasuransi syariah, uang muka dalam *murabahah*, potongan tagihan *murabahah*, obligasi syariah *ijarah*, obligasi syariah *mudharabah,* denda atas pelanggan orang mampu yang menangguhkan pembayaran, ketentuan *review ujrah* pada Lembaga Keuangan Syariah, sertifikat *wadi'ah* Bank Indonesia, pembiayaan pelbagai jasa, dan pembiayaan rekening koran syariah.

Ketiga, konsep fiqih muamalah yang dimodifikasi dengan menggabungkan suatu akad dengan jenis akad lainnya (*al-'uqud al-murakkabah*), baik dalam bentuk penggabungan dengan memberi pilihan atau penggabungan secara integrasi. Penggabungan beberapa jenis akad dalam satu objek transaksi dengan memberi pilihan terjadi pada fatwa giro, tabungan dan deposito yang bisa memilih antara akad *wadi'ah* dan *mudharabah*; akad *murabahah* yang bisa memilih antara tunai dan angsuran (*bay' al-taqsith*); *istishna'* paralel; obligasi syariah yang bisa memilih antara *mudharabah*, *musyarakah*, *murabahah*, *salam*, *istishna'* dan *ijarah*; *lettter of credit* (L/C), dapat memilih antara akad *wakalah bi al-ujrah*, *wakalah bi al-ujrah* dan *al-qardh, wakalah bi al-ujrah* dan *mudharabah,* dan akad *musyarakah*; pasar uang antar bank berdasarkan prinsip syariah yang dapat memilih

antara akad *mudharabah*, *musharakah*, *qard, wadi'ah*, dan *al-sarf*; *line facility* (*al-tashilat*) yang dapat memilih antara akad *murabahah, istisna', mudharabah, musyarakah,* dan *ijarah*; *syariah card* (بطاقة الإئتمان) yaitu pemilihan antara akad *kafalah*, *qard* atau *ijarah*; dan asuransi syariah yaitu pilihan antara akad *wakalah* dan *mudharabah*.

Sedangkan penggabungan beberapa jenis akad (*al-'uqud al-murakkabah*) dalam satu objek transaksi secara integrasi berlaku pada fatwa akad *mudharabah musyarakah* yang mengintegrasikan akad *mudharabah* dengan *musyarakah* seperti produk giro, dan akad asuransi syariah yang mengintegrasikan akad *tabarru'* dengan akad *wakalah* atau *mudharabah*. *Keempat*, re-akad, artinya mengganti akad yang sedang berjalan dengan akad baru karena adanya *maslahah*. Re-akad terjadi pada fatwa tentang kasepakatan akad *murabahah*.

Dalam menetapkan fatwa, MUI tidak lepas dari pendapat imam mazhab atau paling tidak ada pendapat yang sudah diungkapkan pengikut imam mazhab. Meskipun dalam ketetapan fatwa kadang kala tidak menyebut secara eksplisit pendapat imam mazhab atau pendapat ulama tertentu. Namun isi ketetapan fatwa tersebut dapat dipastikan mengikuti pendapat ulama fiqih. Bahkan dalam kasus obligasi syariah ijarah, untuk menjawab persoalan, apakah wakil dapat membeli barang yang menjadi amanahnya? MUI tetap bermazhab dan bersandar pada pendapat Ibn Rif'ah yang tidak populer dan tidak sependapat dengan mayoritas ulama fiqih yang dianut masyarakat Indonesia. Pendapat Ibn Rif'ah dipilih karena sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan masyarakat serta untuk menjawab perkembangan zaman dengan tidak melanggar prinsip syariah.

Fatwa MUI tetap berpegang pada berbagai mazhab dalam sejarah fiqih Islam, tidak hanya terbatas pada empat mazhab terkemuka. Bahkan, kadang fatwa MUI menukil pendapat imam mazhab *salaf* dan sekaligus berpegang pada pendapat ulama kontemporer, baik pendapat individual maupun pendapat kolektif ulama yang tergabung dalam wadah atau forum tertentu. Contohnya, fatwa tentang hukum bunga bank, pasar modal, *syariah card* dan asuransi, menukil pendapat ulama *salaf* dan kontemporer secara bersamaan. Fatwa MUI tentang fiqih muamalah lebih banyak

mempertimbangkan pendapat ulama fiqih ketimbang langsung mendalami petunjuk (*dilalah*) ayat al-Qurān dan teks Hadits.

Metode penetapan fatwa MUI menggunakan *tariqah bayaniyyah*, *tariqah qiyasiyyah* dan *tariqah istislahiyyah* yang disepakati ulama (*muttafaq 'alaiha*) dan yang diperselisihkan para ulama (*mukhtalaf fiha*). Metode *bayani* MUI dalam menetapkan fatwa terbatas kepada pembentangan dalil ayat al-Qur'ān dan teks Hadits Nabi yang berkaitan dengan prinsip syariah dalam masalah hukum yang sedang dibahas, tanpa menjelaskan petunjuk (*dilalah*) makna pada masalah tersebut. Metode *qiyasi* MUI dalam menetapkan fatwa mencakup segala unsur metode *qiyas* (rukun *qiyas*) secara utuh, seperti masalah bunga bank dan jual beli mata uang. Meskipun, MUI kadangkala menggunakan *qiyas* dalam arti *ilhaq,* yaitu menganalogkan masalah yang belum ada ketetapan hukumnya dengan masalah lain yang telah ditetapkan hukumnya oleh ulama. Seperti hukum menangguhkan pembayaran bagi orang yang mampu disamakan (*ilhaq*) dengan hukum *ghasb*.

Metode *istislahi* MUI dalam menetapkan fatwa dilakukan dengan menggunakan metode penetapan hukum yang diperselisihkan para ulama sesuai situasi dan kondisi. Kadangkala menggunakan hujah *'urf, sadd al-dhara'i', mashlahah mursalah* dan lainnya. Akan tetapi, metode fatwa MUI lebih banyak menggunakan hujah *mashlahah* dan keperluan manusia (*hajat al-nas*) terhadap transaksi tertentu. Berdasarkan hujah *mashlahah* inilah terkadang MUI menetapkan fatwa dengan menukil pendapat ulama yang tidak populer di masyarakat. Hal ini seperti masalah obligasi syariah, giro, deposit, ganti rugi, dan obligasi.

Penyerapan fatwa MUI ke dalam peraturan perundangan dibagi dalam tiga model: *Pertama*, penyerapan secara utuh ke dalam peraturan perundang-undangan dan menempatkan MUI sebagai lembaga yang berhak menentukan kepatuhan syariah. Hal ini seperti terdapat pada Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. *Kedua*, penyerapan sebagian isi dan substansial fatwa ke dalam peraturan perundang-undangan dan sama sekali belum dimasukkan ke dalam undang-undang. Hal ini seperti

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 tentang Usaha Perasuransian yang samasekali tidak menyerap fatwa asuransi syariah. Fatwa asuransi syariah hanya diserap dalam Keputusan Menteri Keuangan dan Keputusan Direktorat Jenderal di Kementerian Keuangan. *Ketiga,* fatwa tidak diserap dalam peraturan perundang-undangan. Seperti fatwa tentang rekening koran syariah.

Temuan Penelitian

Berdasarkan kajian terhadap tema-tema fatwa fiqih muamalah Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI dengan memperhatikan kitab-kitab fiqih Islam, ilmu *ushul al-fiqh* dan peraturan perundang-undangan, maka penelitian ini menemukan beberapa hal berikut ini:

Pertama, modifikasi akad, dengan cara menggabungkan beberapa akad dalam satu transaksi (*al-'uqud al-murakkabah*) adalah dibenarkan dan tidak termasuk menjual dua kali atau lebih terhadap suatu barang. Modifikasi dan penggabungan akad tersebut dilakukan hanya untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.

Kedua, re-akad (transaksi ulang), yaitu melakukan akad yang lain, di samping akad yang pertama terhadap suatu objek akad, karena salah satu pihak yang bertransaksi tidak dapat melaksanakan akad pertama disebabkan sesuatu hal atau karena ada *maslahah*, diperlukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dan telah menjadi adat kebiasaan (*'urf*) dalam muamalah tertentu.

Ketiga, metode penggalian hukum *(istinbat)* dalam masalah fiqih muamalah dilakukan berdasarkan *mashlahah* yang ditentukan dalam *maqasid al-Syari'ah* (tujuan syariah adalah memelihara agama, jiwa, akal, harta dan martabat atau keturunan) dengan mempertimbangkan tingkat penerimaan masyarakat *('urf)* dan keperluan masyarakat (*hajat al-nas*).

Keempat, penyerapan hukum Islam dalam hukum nasional tidak harus terikat dengan kategori pembagian hukum fiqih seperti hukum wajib, sunnah, haram, makruh, atau mubah. Pertimbangan penyerapan hukum Islam tersebut untuk mencapai satu tujuan, yaitu masyarakat teratur dan tersusun dengan memperhatikan adat kebiasaan (*'urf*) dan menolak terjadinya kezaliman (*sadd al-dzarai'*).

Oleh sebab itu, sesuatu yang mubah atau sunnah dapat ditetapkan sebagai kewajiban oleh undang-undang dengan memberi denda terhadap individu yang melanggarnya jika dipandang perlu untuk menciptakan keteraturan itu. Demikian sesuatu yang wajib tidak serta merta menjadi wajib yang mengikat semua warga jika tidak dapat menciptakan keteraturan dalam negara yang heterogen seperti Indonesia.

Saran

a. Dalam bidang perbankan, sepatutnya umat Islam Indonesia lebih meningkatkan pertumbuhan perbankan syariah karena telah memiliki instrumen ekonomi Islam melalui keputusan fatwa dan sudah ada kepastian hukum yang telah dijamin oleh Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dengan cara sosialisasi dan mewajibkan umat Islam untuk menggunakan bank syariah.
b. Majelis Ulama Indonesia dalam mengeluarkan fatwa-fatwa fiqih muamalah sebaiknya tidak hanya memberi fokus kepada permasalahan keuangan syariah saja, seperti masalah perbankan. Akan tetapi perlu juga memberi bimbingan fiqih muamalah dalam sektor perdagangan dan pertanian. Sebab ekonomi syariah tidak hanya melibatkan masalah keuangan saja, namun juga mengenai seluruh aspek transaksi.
c. Metode ijtihad *jama'i* MUI sudah tiba saatnya untuk mengimbangi antara kebebasan diri dengan taklid kepada pendapat ulama dan mazhab dalam mengeluarkan dan memutuskan fatwa terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketetapan hukumnya. Bahkan, fatwa yang dikeluarkan itu juga semestinya berdasarkan dalil *naqli* dan dalil '*aqli* tanpa terbebani dan terikat dengan pendapat ulama lain, baik ulama salaf maupun kontemporer. Metode fatwa MUI perlu lebih operasional, aplikatif, dan nyata serta tidak terikat dengan mazhab fiqih tertentu, sehingga mampu menjawab keperluan dalam transaksi.
d. Perlu segera diusulkan Undang-Undang Asuransi Syariah agar

masyarakat muslim dan praktisi asuransi syariah mempunyai dasar hukum yang bersumber dari syariah dan mempunyai kepastian hukum dalam menjalankannya. Ini karena, kesesuaian asuransi dengan syariah dapat di tentukan dengan fatwa sedangkan peraturan asuransi belum menyerap fatwa seluruhnya.

e. Kajian buku ini bersifat global, yang menganalisis fatwa Dewan Syariah Nasional MUI dari aspek pemikiran hukum, metode *istinbat* dan penyerapannya ke dalam peraturan perundang-undangan. Karenanya diperlukan penelitian kajian yang lebih mendalam tentang fatwa ulama dan otoritasnya dalam menetapkan hukum Islam dalam masalah muamalah yang diterapkan dalam negara yang berdasarkan Pancasila.ja

"TEORI HUKUM EKONOMISYARIAH"

Buku ini menyajikan kupasan mendalam terhadap sejumlah fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) di bidang ekonomi syariah. Ada tiga fokus utama sorotan buku ini: corak pemikiran fatwa, metode penggalian fatwa, dan pola penyerapan fatwa dalam hukum positif. Beberapa catatan pembenahan metode ijtihad juga disuguhkan buku ini.

H.M. Cholil Nafis lahir di Sampang, Madura, 1 Juni 1975. Putra kelima dari tujuh bersaudara pasangan H. Hasanuddin dan Hj. Nafisah. Lulus sarjana syariah (Lc) dari Ibnu Saud Islamic University, Jakarta (2000); sarjana managemen pendidikan Islam (S.Ag) di Sekolah Tinggi Agama Islam Az-Ziyadah, Jakarta (2000); master studi syariah (M.A) dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta (2003); dan doktor studi syariah dan undang undang (Ph.D) dari Universiti of Malaya, Malaysia (2010). Visiting study di University of Leeds, Oxford University, Inggris, dan National University of Singapore (NUS).

Kini menjadi dosen di Pascasarjana Studi Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia (PSTTI-UI), serta Wakil Sekretaris Badan Wakaf Indonesia. Aktifitas lainnya, Anggota Dewan Syariah Nasional (DSN), Dewan Pengawas Syariah (DPS) Asuransi Sequislife dan Divisi Usaha Syariah Perum Pegadaian. Ia juga sekretaris Komisi Pengkajian dan Pengembangan MUI Pusat, Wakil Ketua Pengurus Pusat Lembaga Bahtsul Masail NU, Pengasuh "Pesantren On Air" di 95,50 RAS FM, dan Ketua Pembina Yayasan Investa Cendekia Abadi (I.C.A.). Mendapat penghargaan Rektor Universitas Indonesia Pada Hari Pendidikan Nasional (Hardiknas) tahun 2005. Pelajar cemerlang lulusan Ph.D 2010 University of Malaya, Malaysia.

Prof. Dr. Mahfud MD
Ketua Mahkamah Konstitusi

Perkembangan hukum nasional kita banyak dikontribusi oleh hukum ekonomi syariah sejalan denga kesadaran hukum masyarakat Indonesia yang mayoritas kaum muslimin. Buku ini merupakan produk kajian mendalam tentang kontribusi itu sebagai hal yang layak disebarkan ke tengah-tengah masyarakat agar diratakan manfaatnya.

Prof. Dr. Fathurrahman Djamil, MA
Guru Besar Hukum Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Buku ini sangat penting untuk melengkapi khazanah kajian ekonomi Islam yang sedang berkembang pesat di Indonesia. Buku ini juga akan menambah kekuatan argumentasi bahwa ekonomi syariah yang dikembangkan di Indonesia benar-benar berlandaskan teori hukum Islam yang dapat dipertanggungjawabkan secara syari'i dan ilmiah.

Prof. Ahmad Hidayat Buang, Ph D
Director of Islamic Studies University of Malaya

Analisis dari aspek perundangan dalam sistem ekonomi Islam atau Syariah tidak banyak ditulis. Oleh karena itu, buku tulisan Dr. Cholil Nafis merupakan satu usaha untuk memenuhi kekurangan ini dan insya Allah amat berguna serta bermanfaat kepada pembaca, peneliti serta pengamal undang-undang yang berminat dalam bidang Ekonomi Islam/Syariah.

ISBN 978-979-456-456-1